Arnaldo Cervesato

FORMAZIONI

BARI
CASA EDITRICE HUMANITAS

FORMAZIONI

DEL MEDESIMO AUTORE *

PAESI E MARINE DI GRECIA — 2. edizione, 1913 — E. Voghera editore, Roma — L. 1 — (Collez. Margherita).

PRIMAVERA D'IDEE NELLA VITA MODERNA — 1904 — G. Laterza editore, Bari — L. 2,50.

CONTRO CORRENTE — 1906 — G. Laterza editore, Bari — L. 3.

LATINA TELLUS — 1910 — Casa Editrice " Mundus ,, — Roma — L. 15.

L'ISOLA DEGLI OLIVI — 1912 — Casa Editrice " Humanitas ,, Bari — L. 3.

PICCOLO LIBRO DELI EROI D'OCCIDENTE — 2. edizione, 1912 — Casa Editrice " Humanitas ,, Bari — L. 2.

LA NUOVA PAROLA — Rivista dedicata ai nuovi ideali nell'arte, nella scienza e nella vita — Fondatore e direttore ARNALDO CERVESATO — Collezione completa (Gennaio 1912 - Agosto 1908) — Roma — L. 60.

IN PREPARAZIONE

NUOVO IDEALISMO.
L'IDEA MISTICA DI NAPOLEONE.
POLINNIA.

* In vendita presso la Casa Editrice " Humanitas ,,.

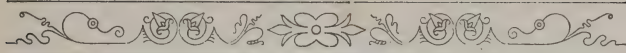
Arnaldo Cervesato

FORMAZIONI

Concordanze della Nuova Parola

« Poichè è una continua formazione questo universo che va sul fiume del tempo » — Isola degli Olivi.

BARI
Casa Editrice HUMANITAS

Lettera dedicatoria e Prefazione

Lettera dedicatoria

A Piero Delfino Pesce.

Questo volume reca non solo il sottotitolo « Concordanze della Nuova Parola », *ma del pensiero dominatore di tale rivista (che è anche il pensiero dominatore delle attività del mio spirito) è tutto contesto : esso va quindi di diritto a te, non solo perchè tu, amico degli anni lontani, fosti il primo Redattore di quella e uno dei suoi più vicini collaboratori, ma anche perché il senso mazziniano che lo pervade è, per te pure, il solo appagante : il solo in cui la tradizione dell'idea italiana si manifesti in sua dignità.*

Non è egli sempre, il Mazzini « e il contemporaneo di Dante e colui che ha ancor da venire ?... » E come domini tutto il « vitale » pensiero contemporaneo dovran vedere, un giorno, anche coloro che oggi l'alessandrinismo tiene troppo occupati....

Taluni di costoro ostentano, in buona fede, (gli altri non curo, finchè non mi conoscano meglio) di chiedermi : che cosa io intenda per quel Nuovo Idealismo di cui ò tanto parlato in essa « Nuova Parola ».

E io risponderò loro, anzitutto, che il Nuovo Idealismo è un'idea in formazione — *anzi è una delle*

« formazioni » del pensiero contemporaneo, e come tale può essere prima sentita e vissuta e agita — che definita.

Poi, e proprio con le parole del loro capo, il Croce (che per una volta tanto à voluto parafrasarmi) aggiungerò che « per intendere la rinascita dell'idealismo bisogna riportarsi al tentativo fatto dal positivismo, che consiste appunto nella pretesa di lasciare insoddisfatto il bisogno religioso dell'uomo ».

Ora, il bisogno religioso dell'uomo è il bisogno (non di accedere alle antiche fedi, come taluno à potuto supporre) di dichiarare e manifestare la propria vita interna — *cioè la stessa coscienza. E il dichiararla e il difenderla è sufficiente a suffragare tutto un movimento di idee. Rivoluzioni famose nella storia non furono fatte per cause di gran lunga meno importanti?*

E il nuovo idealismo à, così, questo suo chiaro e sufficiente punto di partenza, ed à una sua precisa essenza nell'esprimere la vita interna ed i connessi valori spirituali che dichiara; à, inoltre, una somma di conseguenti vedute che man mano si presentano (e che in questo volume vengono parzialmente dichiarate) à e avrà una letteratura sua sempre più ampia.

E.... quando esso sarà tutto dichiarato in ogni minimo suo dettaglio, allora avrà esaurito il suo compito perchè non avrà più nulla da dire: allora non sarà più nè fecondo, nè vivo — e potrà benissimo essere tutto sezionato e analizzato e ripartito in sistemi.

Ma, finchè viva, esso si svolge in « formazioni » — le quali sono non tutte definibili, appunto perchè non tutte conchiuse.

Formazioni. *Sono almeno dieci anni che opero per l'incremento che questa parola esprime: credo di avere il diritto di porla a titolo di codesto volume.*

Se io fui dei primi (come taluno volentieri concede, e tale altro ancora esita a riconoscere) ad agire con la « Nuova Parola », dall'alba del nuovo secolo, affinchè la missione dell'Italia fosse al fine visibile a tutti — a cominciare dagli Italiani — (ed essa cessasse di essere — e per gli stranieri e per noi, nient'altro che un museo all'aria libera — che pareva avessimo solo il compito di tenere pulito e bene in ordine per comodo dei signori visitatori) mi pare che anche questo si possa concedermi: che fui non solo dei primi, ma dei più costanti direttori delle nuove tendenze (parlo delle tendenze veramente vitali, e non di quelle scolastiche o sofistiche, che qua e là ogni tanto galleggiano) del pensiero nazionale. Il quale fu posto, ripeto, in poco più di un decennio — con una delle più rapide e totali rivoluzioni che la sua storia conosca — in contatto e a dominio delle essenziali, delle vive e moderne tendenze del pensiero mondiale. È a questa rivoluzione che si deve se un orizzonte mentale che appariva chiuso (da ogni parte) dalle limitazioni d'un positivismo assertore della fatale decadenza della gente Italica, si apre oggi sconfinatamente — mostrando la vastità incoercibile della missione del nostro pensiero.

A tutte le idee « vive » esso è aperto, omai, questo orizzonte — e il terreno, che è sotto il suo sguardo, a tutti i germi vitali.

Tale la meta raggiunta. E ciò che è necessario all'incremento di un pensiero non è appunto di essere aperto a ogni idea viva, a ogni vivo germe? Al

quale, e alla quale, invece, è chiuso quando in esso prevalga un concetto statico, di dottrina meramente erudita.

Fu buona battaglia quella che ci condusse a questa liberazione e a questo ripristinamento della miglior tradizione del nostro spirito.

Ora, ad aria riventilata e « cancelli » abbattuti, sono molti — troppi un po', veramente non ti pare, mio caro amico? — quelli che si dicono antichi compagni nostri di lotta e di lavoro: e la serena impudenza di alcuni coraggiosi d'oggi appare così in parte disgustevole e in parte amena....

La verità è che eravamo e siamo rimasti abbastanza soli, noi che vogliamo ridare al pensiero Italiano la sua tradizione Mazziniana e Carducciana, dopo averlo posto in contatto con tutte le vitali correnti moderne — soli, perchè (malgrado le intermittenti solidarietà dei sofisti del dilettantismo) la complessa armonia, a cui operiamo, non può essere dai più sentita che in guisa parziale, e quindi inadeguata.

Non può essere giustamente sentita anche perchè essa è esposta alle vicissitudini stesse — (voglio dire: non comprensioni, basse scioccaggini) — cui è in Italia esposto chi comunque lavori — invece di bivaccare nei caffè coi soliti beoti — e particolarmente ami lavorare per la bellezza di una idea.

Convien ripeterlo ancòra una volta che le nostre classi dette « intellettuali » sono tuttora inesaustamente bizantineggianti nella critica meschina e stolida, e per nulla all'altezza della rinnovata Italia. Rinnovata sì, ma per opera dei suoi ingegni silenziosi e dei suoi oscuri artigiani — che non declamano gli uni e gli altri nè al caffè, nè all'osteria.

Oggi di cooperazioni feconde la novella Nazione à bisogno — non delle sterili ciance in cui si continua il secolare passato di competizioni e di sciocchi livori. — Come già nella « Nuova Parola », io qui ripeto che abbiamo bisogno non di critica ma di azione — se no, ogni nostro sforzo sarà tuttavia retorico, come già.

Così ad azioni — e non ad effimeri conati di nuova e vecchia dialettica — queste pagine che dalla « Nuova Parola » traggono nome, sono dedicate; azioni, quali sono i movimenti di idee che vi segnalo e che tendono (checchè ne pensi il professore Gentile che li vuole osservare solo da « psicologo ») (1) *a permeare e a rimodellare la stessa nostra vita intellettuale e sociale. Concezione non statica invero, ma essenzialmente dinamica è questa che presiede alle formazioni di nuovi nuclei di pensiero e li muove a convergere a un'unica meta — cioè a una nuova armonia dello spirito umano.*

Poichè esiste una finalità, di sempre maggiore armonia e di perfezione, dello spirito. Esiste ancòr essa nella Natura, nell'Universo? Non lo sappiamo ancora: sembrerebbe (scrive il Tyrrell, opponendosi ad altre vedute finalistiche, nello stesso campo idealista) « che noi concepiamo necessariamente il lavorio eterno e universale della natura come qualche opera umana, col suo relativo principio, mezzo, e fine, e di cui ogni parte, ogni passo influisce su d'ogni altro e costituisce un risultato finale e predeterminato. Per il pensiero più o meno primitivo questa unità era più statica, più, architettonica, per il nostro è quella di un

(1) Vedi *Critica*, Agosto 1907.

processo di costruzione in cui nessuna cosa va perduta, di cui ogni passo à di mira il risultato complessivo. E la trascuratezza manifesta della natura smentisce questo nostro antropomorfismo. Noi attribuiamo questa apparente difficoltà alla limitazione della nostra mente; e siamo persuasi, che, se potessimo vedere tutto, troveremmo ovunque il risparmio e l'economia, il lavoro cooperante ad un fine »....

Ma esiste questo lavoro cooperante a un fine? Il mistero della natura è forse simile a quello della immortalità dell'anima; e se una certezza ci fosse, scemerebbe di molto la mercede spettante a chi operi con purezza.

Però, tale ignoranza della finalità dell'universo non tollera — e lo hanno detto, col Mazzini, il Bergson e il Carpenter — l'ignoranza della finalità della coscienza umana; poichè non solo per essa « il dovere è cosa totalmente separata dalla speranza » ma il progredire è còmpito primo, e prima gioia.

Non è vero, Amico?

Poichè anche di questo discutevamo in quel piccolo ufficio della « Nuova Parola », ove il direttore celebrava le molte ore al giorno le sue mistiche nozze coll'umiltà dell'ambiente e dove con te convenivano Ugo della Seta e Arturo Lancellotti e Francesco Zingaropoli e Augusto Agabiti — liberi amici coi quali non ò pensato di fondare una chiesuola — e Angelo Crespi e Francesco Porro e Pirro Bessi e Romolo Murri e il Provenzal e il Varisco e il Rizzi ed Ettore Romagnoli ed Emilio Bodrero e Gino Gori e Momo Longarelli e tanti altri.... per cui lo spazio era presto fatto insufficiente e i tavoli di « redazione » si facevano non comodi, ma necessarii sedili.

E talora — se era il momento di una di quelle inchieste di cui ogni tanto io affliggevo l'umanità — vi si leggevano le missive di Roberto Ardigò, di Giacomo Barzellotti, di Arrigo Boito, di Raffaello Barbiera, di Alessandro Chiappelli, di Pasquale Villari di Pietro Ellero, di Alessandro d'Ancona.

Era una sana atmosfera, quella — diciamolo senza false modestie — onesta e sana, pure se viziata dal troppo fumo nella troppo piccola stanza. Vi si amavano le idee per le idee, vi si discutevano le idee per le idee — la bellezza del libero esame, scevro di vincoli come di interessi, vi appariva tangibile e del pari, la gioia che è serbata alle migliori ascensioni dello spirito.

Ricordi di anni lontani, è vero; ma non troppo: sei o sette.

Possiamo forse rinnovarli nel presente. La schiera di buoni amici è sempre presente; vogliamo ritentare la prova, riunirci ancòra come una volta?

Il pubblico guardava con simpatia a quelle nostre conversazioni; non lo cercavamo, è vero, ma esso veniva ugualmente a noi, poichè la veramente libera parola gli è cara.

Vogliamo convitarci di nuovo a ragionare, almeno una volta all'anno, di « interessi ideali? » Che ne dici, o mio antico redattore in capo dell'anno 1902?

Credi alla vecchia amicizia del tuo

ARNALDO CERVESATO.

Ardea, (Campagna Romana) settembre 1913.

PREFAZIONE

Per le Formazioni dello Spirito e contro B. Croce.

I.

Le pagine che aduno in questo libro sono dedicate all'esposizione e al ragguaglio di parecchie delle essenziali « formazioni » dello spirito moderno.

Formazioni. — Che cosa s'intende con questa parola?

Ecco, risponderò enunciando anzitutto una verità (non so se assai o poco controversa, ma certo, a parer mio, assai poco controvertibile): « Che quanto si svolge di fecondo nella storia, sia « della vita dell'individuo che delle società — « sviluppo organico degli uomini e delle nazioni, « genesi di esistenze rinnovantesi, genesi di idee « nuove e dottrine e religioni — non può essere, « finchè vive, studiato che in guisa esterna e « approssimativa dalla ragione umana classifica-

« trice ; e può essere analizzato in guisa sicura,
« cioè sezionato ed esplorato nel suo interno,
« solo quando cessa di essere vivo, cioè di agire
« e di spander quella fecondità che era il suo mo-
« tivo di essere. »

È così che, in verità, la critica e l'analisi della sola ragione se dirette a *ciò che è vivo* mancano degli elementi indispensabili a ogni sicura definizione — se dirette a *ciò che non è più vivo*, studiano uno stato che è il contrario di quello in cui il vivo (uomo o fenomeno) effondeva la sua azione feconda....

Non esistono altri mezzi, allora, per « cogliere la vita » per esaminare il fenomeno fecondo — se la ragione, se la critica non posson trar conclusioni se non dall'analisi, se non dall'anatomia di ciò che è morto ? *Esistono.* E i poeti, con le loro divine certezze, qualche pensatore li avevano segnalati, e li segnalano : sovrana fra tutti *l'intuizione*, oggi dal Bergson riposta « ufficialmente » su gli altari.

Un poeta inglese (il Wordsworth) già proclamava l'intuizione la prima facoltà dello spirito.

Ed egli disse ancòra che l'intuizione è una chiarezza uscita dall'anima. Forse non à essa il dono di vedere giusto e prontamente, di afferrare, di scoprire quello che è nascosto agli occhi degli uomini ? « Questo potere non deforma gli oggetti, nè dà loro colori falsi, ma invece fa risaltare le venature e le tinte che sfuggono allo

sguardo dell' osservatore comune, elevando così al grado di gemma la pietra che era stata spesso respinta con sdegno dal piede frettoloso del viandante ».

L' intuizione non dà solamente, a colui che l' à ricevuta in dono, una facoltà di percezione più completa e più precisa, ma anche una più grande potenza di creazione. Essa è una forza attiva e vivente, che agisce sulla natura in quanto la natura agisce su di essa, che crea il mondo in quanto lo percepisce.

Onde, scrivendo al Coleridge, egli poteva esclamare: « Tu non sei lo schiavo di questa perfida facoltà secondaria per mezzo della quale noi moltiplichiamo le distinzioni e poi finiamo col credere che questi piccoli limiti (da noi tracciati) sono cose che percepiamo, e non che abbiamo immaginate noi stessi.... » L'intellettualismo, applicato al mondo esteriore, vi distrugge la vita. La ragione ragionante comincia dallo « sfigurare le belle cose e dall' uccidere per disseccare »; e così, sostituisce « un universo di morte a quello che si muove, animato di luce e di vita, reale, divina e vera. »

Essa vede tutti gli oggetti a traverso una disgiunzione senza vita e senz' anima. E per un altro poeta, il Maeterlinck, non è — come appare anche dal saggio a lui dedicato in questo volume — non è dalla sua « chiarezza » che si deve giudicar la virtù di un' idea; ma dalla sua facoltà di essere di altre idee evocatrice.

« Una bella idea chiara che destiamo in noi
« stessi non tralascia di risvegliare a sua volta
« qualche bella idea oscura, e quando questa
« invecchiando sarà divenuta chiara — la chia-
« rezza delle idee non è forse l'indice di loro
« vecchiaia? — andrà anch'essa a scuoter dal
« sonno qualche altra idea oscura: più bella e
« più elevata di quanto fosse ella medesima, pri-
« ma, nell'ombra. »

Ogni idea è fatta, adunque, finchè vive, per l'azione. Onde è solo quando è morta, e non à più possibilità feconda, che può essere circoscritta e sezionata dalla lama dell'analisi; ma, finchè viva, la principale preoccupazione di un'idea (che sia vitale, e non solo dialettica) non è di essere chiara od oscura ma, a punto, feconda: di realizzare fra anima e anima quel contatto che si verifica appunto in tale sfera ove per l'anima tutto è chiaro, ma dove tutto può benissimo essere oscuro per la ragione. Certo che la ragione deve sedere sulla porta con la sua lucerna dalla luce nitida ma esigua sollevata, ma non può respingere (come à visto benissimo un giovane critico, I. Toscani) le innumerevoli luci che chiedono d'entrare e che sorgono dalle profondità ancora sconosciute.

Così per Giuseppe Mazzini facoltà suprema è proprio questa *intuizione* (che non à bisogno come la ragione, di « sezionare » (1) ma à il

(1) La pura ricerca, la pura filosofia (come scrivo più avanti nel saggio sul Mazzini) così come sono e agiscono nel ciclo meramente dottrinale, cioè riflesso, di loro esperienze, fuori (sempre o quasi, da ogni

potere, dirò, « radiante » di scorgere a traverso i corpi vivi) così lo è, oggi, nella alfine trionfante filosofia di Enrico Bergson — alla quale, meglio che a ogni altra convien forse la definizione che « filosofia è liberazione. »

Come definisce il Bergson l'intuizione?

Chiameremo « intuizione » — scrive egli nella sua « Introduzione alla Metafisica » — « cette espèce de sympathie intellectuelle, par laquelle on se transporte à l'interieur d'un objet pour coincider avec ce qu' il a d'unique, et par conséquent d'inexprimable. »

E la ragione, la « pura » intelligenza?

« Inizialmente — scrive il Bergson — noi non pensiamo che per agire: la nostra intelligenza è stata colata nelle forme dell'azione. La speculazione è un lusso, mentre l'azione è una necessità. Ora, per agire, noi cominciamo col proporci uno scopo: facciamo un piano, poi passiamo a particolari del meccanismo che ce lo farà realizzare. Quest'ultima operazione non è possibile che se non sappiamo su cosa possiamo contare. Bisogna che abbiamo estratto dalla natura delle somiglianze che ci permettano d'anticipare sull'avvenire e che abbiamo dunque applicato coscientemente o incoscientemente, la legge di causalità.

contatto con l'azione vitale) il Mazzini non amava e non poteva amare: sentiva che la loro orbita è quasi esclusivamente « alessandrina ».

E' perciò che tale « pura » filosofia rende oggi al Mazzini, con l'ignorarlo, un pò della indifferenza onde egli le fu costante: stà, ad ogni modo, il fatto che essa non può approfondire il mondo mazziniano anche per questa provata verità « che le filosofie se concludono i mondi già finiti, non possono pretendere di esaurire i mondi in pieno « fieri »: sono come l'anatomico cui è dato solo di guardar dentro i cadaveri, e da quel che vede nel morto arguire delle funzioni del vivo....

D'altra parte più si delinea nel nostro spirito l'idea della causalità efficiente e più questa prende la forma di una causalità meccanica. Così l'intelligenza umana, in quanto formata per le esigenze dell'azione umana, è un' intelligenza che procede nello stesso tempo per intenzione e per calcolo nella coordinazione dei mezzi a un fine e colla rappresentazione di meccanismi a forme sempre più geometriche » (Evoluzione Creatrice).

L'Intelligenza, dunque, fatta per l'azione (riassume il Papini) è per forza finalista e geometrica. Essa, per riuscire, deve tener conto del solido, dell'identico a sè stesso, del misurabile e numerabile, dell'immobile. Quel che c'è nella realtà di fluido, di vivente, di mobile, di oscuro, *le sfugge*. L'intelligenza si trova a suo agio soltanto quando opera sulla materia bruta, considerandone solamente i lati e i caratteri identici e costanti, e perciò spezzettando il reale — ch'è un corso ininterrotto di perpetue novità — in tante particelle stabili e omogenee. Finchè lavora nel mondo della materia da lei stessa, in un certo senso, creato e in cui l'immobilità e la omogeneità sono concepibili, tutto va bene. Il male incomincia quando l'intelligenza, colle sue abitudini geometriche e meccaniche, vuol penetrare nel mondo vivente e spirituale e trattarlo cogli stessi procedimenti e sistemi che le ànno servito così bene nel mondo inorganico e materiale.

Concludendo: per il geometrico, l'inorganico, (ciò che è morto, dunque) *l'intelligenza* — per

il mondo della vita e dello spirito, *l'intuizione*. Mentre, coll'intelligenza ordinaria, noi consideriamo le cose come dal di fuori, e giriamo attorno ad esse per descriverle, e consideriamo i loro rapporti — coll'intuizione, invece, cerchiamo di inserire noi stessi, corpo ed anima, nella corrente di cui fa parte la cosa che vogliamo conoscere; cerchiamo di immedesimarci, di simpatizzare con essa, di stringerla nella sua immediatezza tutta insieme e non nelle sue parti, di esser tutt'uno con lei, di vivere della sua vita e non di guardarla vivere. »

In qual modo può allora — dirò sin d'ora — una critica meramente analitica e razionale, come in Italia quella del Croce — trattare a pieno (coi suoi strumenti, buoni solo pel geometrico e l'inorganico) in guisa conclusiva delle *formazioni* dello spirito?...

I movimenti del pensiero moderno che qui si tratteggiano e che sono espressi dai nomi di Giorgio Tyrrell, di Edoardo Schuré, di Giosuè Carducci, di Leone Tolstoi, di Maurizio Maeterlinck, di Antonio Fogazzaro — e da quello di Giuseppe Mazzini che tutti li riassume — rappresentano a punto altrettante « formazioni » della mente contemporanea. Formazioni ricche, sature di quella linfa feconda che le fa di continuo germinare e svolgere nuove fronde sotto il cielo del nostro pensiero e delle nostre aspirazioni di uomini nuovi.

E ognuna di loro significa anzitutto una sua ribellione ad un passato morto che vuol parere

vivo, alle sue classificazioni, cioè alle sue limitazioni — alla regola desunta dall' analisi delle cose statiche, immobili e tentata imporre alle forme in vita, alle forme dinamiche: è, insomma, una manifestazione della « vita dello spirito. »

Ognuna di esse si origina dal bisogno perenne che porta la coscienza dell'uomo a svolgersi in zona di libera energia — in zona ove non è tollerata la sopraffazione di quanto, in nome dell'analisi, vorrebbe a essa vita sostituire a punto la morte — visto che solo (già si è detto) il cadavere è sezionabile.

E intanto, oggi, non solo il « Modernismo » del Tyrrell, ma il tolstoiano « senso della vita » e l' « idealismo esoterico » dello Schuré e quello « mistico » del Maeterlinck e il « neo-stoicismo » carducciano (per non parlare dell' « intuizione » mazziniana e della concezione della « legge della vita ») sfuggono — in quanto sono sempre vitali e feconde, e rigogliosamente scorrenti come acqua fluida dal passato al presente — all' arresto dell'immobile classificazione: « Tutto ciò — à scritto T. Neal — sfugge all'analisi, perchè è l'antecedente indispensabile e irriducibile di qualsiasi analisi. »

Non voglio dire che un movimento d' idee non sia — perchè vivo, perchè formazione — presentabile, dichiarabile. Lo è: ed anzi in queste pagine è appunto la dichiarazione di alcune delle attuali nuove tendenze del pensiero che vien ragguagliatamente esposta; ed esse vi sono, talora, minutamente coordinate ad altre tendenze — e fra di loro.

Ne è a dire, neppure, che di loro si possa dar solo una idea generica, indeterminata e non essenziale; chè invece la loro essenza, il loro punto di partenza — dalla « vita interna » dell'uomo, dal suo bisogno di essere di continuo in stato di « liberazione » — è il dato primamente e più chiaramente ravvisabile nella mia indagine.

Ciò che voglio dire non essere applicabile alle idee vive in formazione è il processo cui la critica ordinaria, logica e razionale sottopone le idee sue predilette: quelle cadute dalla mobile vita alla geometrica immobilità.

II.

Ed è quanto non vede, tra noi, la critica di Benedetto Croce.

Essa è rimasta nel circolo chiuso di un esclusivo razionalismo, pure se hegeliano.

Il Croce (e con lui il suo satellite — nel senso « planetario » della parola — professor Gentile) sembra, è noto, giudicar ogni dottrina, ogni idea come fatta solo per l'analisi, per l'analisi del critico (1): si direbbe che nel suo concetto

(1) Spigolo a caso nella sua *Critica:* « Pel filosofo.... tutt'al più il problema modernista è un caso « psicologico » da studiarsi in quei tali cattolici che se ne preoccupano. » — *Critica*, 1907, pag. 208.

« Si trattava di cercare proprio la definizione (della coscienza religiosa) esaminando le forme tipiche di essa coscienza religiosa. W. James un concetto della religione lo ha in mente, ma vago, indeterminato e quindi incapace di tradursi in una definizione scientifica. » — *Critica*, 1904, pag. 472.

« Frasi di questo genere (del Mazzini): che la religione è « l' eterno essenziale immanente elemento della vita » « lo spirito dell'umanità, la sua anima, la vita, la coscienza e il simbolo esteriore » — frasi di cui si può sfidar chiarezza e trovare il preciso significato.... Certo, la fede è energia, ma dev'essere vigorosa, attuosa (*sic*) viva, spontanea, concreta, non ar-

il poeta e il pensatore e l'apostolo esistano specialmente per fornire la materia prima — come l'orso e la volpe alle pellicce — alle discipline dell'indagine critica, alle regole dei glossatori.

Ora, à mai letta egli una delle più note pagine del « Zibaldone » leopardiano, dove tale tendenza è giudicata con assai più autorità che io non potrei?

Mi permetta di ricordargliela.

« È un curioso andamento — scrive il L. nel primo volume di esso « Zibaldone » (p. 381) — degli studi umani che i genî più sublimi, liberi e irregolari, quando hanno acquistato fama stabile e universale, diventino *classici*, cioè i loro scritti entrino nel numero dei libri elementari.... come i trattati più vecchi e regolari delle cognizioni *esatte*.

« Omero, che scriveva innanzi ad ogni regola, non si sognava certo di essere gravido delle regole come Giove di Minerva, nè che la sua irregolarità sarebbe stata misurata, analizzata, definita e ridotta in capi ordinati per servire di regola agli altri e impedirli di essere liberi, irregolari, grandi e originali come lui.... »

tifiziosa [come questa del Mazzini] rettorica, vaporante in frasi che vogliono essere inspirate, bibliche e sono vuote. » — *Critica*, 1908, pagina 457 e segg.

« Egli [il Mazzini] non studiò mai veramente un sistema filosofico, nè ebbe punto alcuna attitudine scientifica.

« Un esame meriterebbe l'esposizione minuta che il King fa delle dottrine del Mazzini. Ma abbiamo già accennata la consistenza di quelle religiose; e delle morali e politiche basti osservare che egli non seppe concepirne un vero sistema logico, sebbene ne predicasse spesso e volentieri, a sazietà. I suoi Doveri, recentemente voluti rimettere in onore e introdurre anche nelle scuole, peccano appunto per insufficiente meditazione della razionalità dei problemi morali e per il tono predicatorio ed enfatico, il più disadatto, pedagogicamente, all'identificazione morale » — *Critica*, 1908, *ibid*.

Ora, non solo le opere del genio esistono, in loro bellezza, in sè e per finalità abbastanza remote da quelle di ospitare la critica che loro si abbarbica — *voglio dire le finalità della coscienza umana*, che dalla loro bellezza (al di fuori di ogni pedanteria indagatrice) trae alimento e conforto — ma anche le idee ànno un còmpito che non è precisamente solo quello di fornire l'erbetta prima al pasto della riflessiva capra criticante.... E il loro scopo non è tanto di essere nitidamente classificabili in capitoli, ma, come si è visto, di riuscir belle e feconde.

È così che Giorgio Tyrrell, considerando critiche fatte al « suo » modernismo del genere di quelle che a questo movimento di idee mossero ripetutamente il Croce e il professor Gentile, rispondendo alle domande che tale movimento volevano già (sotto pena di scomunica critica) adagiato nei coordinati paragrafi (quasi un immobile fossile della storia) abituali alla rettorica trattatistica, scriveva una delle sue ultime frasi « *L'insieme del modernismo viene da loro* (dagli autori di tali critiche e di tali domande) *concepito come un tutto calcato dentro una sola idea-valigia e non come germe vitale che si svolge !* »

Proprio così. « Come un tutto calcato dentro una sola idea valigia » !...

Va da sè che quello che è ormai visibilmente il « torto del Croce » — questa sua limitazione mentale al solo aspetto razionale dei fenomeni

del pensiero — questo suo sistema di trattare ciò che è mobile e spirituale con gli strumenti di ciò che è immobile è in un certo senso (come ha lucidamente significato Balbino Giuliano) il vecchio « torto dell' Hegel. »

Il torto dell' Hegel (in cui il Croce ricasca e più gravemente) non è forse quello di avere identificata l'attività assoluta del reale, col pensiero puro che è astrazione; di avere, in altre parole, costretto il noumeno della coscienza e dell'universo nella rigida determinazione razionalistica? Tale il suo peccato di origine. Con perfetta coerenza logica, egli che insegnò il perpetuo svilupparsi dinamico del reale, finì in un dogmatismo pericoloso allo stesso progresso del sapere: ora, lo sviluppo dialettico del sapere non esclude per nulla la trascendenza di una attività assoluta che in quanto è assoluta è solamente attività e superiore al conoscere e al pensiero....

È noto che quell' insieme di dottrine che si fondano esclusivamente sulla ragione (razionaliste) — e che, sorte in opposizione alle dottrine poggianti nella fede, ne ànno esclusi i metodi (principio di autorità, rivelazione mistica, fine etico) — à, svolgendo fino all'ultimo possibile le risorse del suo punto di appoggio (la ragione stessa, in tutte le sue concatenazioni logiche) mostrato, in modo esauriente, le possibilità e le limitazioni tutte di essa ragione.

Tale razionalismo include ugualmente il dualismo Cartesiano, il panteismo dello Spinoza, la

monadologia del Leibniz, l' idealismo assoluto dell'Hegel. « Ciò che caratterizza — nota il Salvatori — tutti questi sistemi è la pretesa di ricavare dalla pura ragione ogni conoscenza; ma la diversità stessa delle loro conclusioni mostra l' impotenza della pura ragione nel suo tentativo di giungere ad una determinazione obiettiva della realtà indipendentemente dall'esperienza, e come essa debba necessariamente condurre soltanto a costruzioni soggettive; e questa insufficienza del razionalismo dogmatico si rivela già nel fatto dei risultati cui esso giunge per opera dei più grandi corifei di quella filosofia. Onde lo spiritualismo e il panteismo, il dualismo e il monismo, il determinismo e la libertà furono con eguale forza affermati, e tutti ugualmente considerati come il prodotto necessario della ragione ragionante. »

Qual valore può avere la ragione, come principio supremo della conoscenza, se essa ci conduce egualmente ad affermare il dualismo tra la materia e lo spirito, tra la sostanza pensante e la sostanza stessa, o l'esistenza di un'unica sostanza in cui s' identificano Dio e la Natura, o l'esistenza di una pluralità di monadi, capaci di riflettere in sè l' intero universo?

« Come può essa giungere a stabilire il vero, se da una parte il razionalismo afferma come certezza assoluta l'esistenza indipendente di Dio, e da l'altra lo identifica non meno dogmaticamente con la sostanza unica, al di fuori della quale nulla esiste? Se, mentre un filosofo pro-

clama la immortalità dell'anima, l'altro non meno recisamente riduce l'esistenza individuale a un semplice modo o manifestazione effimera di due attributi fondamentali dell'unica sostanza? Se, mentre l'uno afferma la certezza assoluta della libertà del volere, l'altro assolutamente la esclude poichè Dio stesso opera secondo l'intima necessità del suo essere? Se in un sistema le cause finali appariscono come il fondamento del divenire cosmico, dal quale dipendono le cause meccaniche, mentre in un altro sistema le cose derivano per un processo rigorosamente matematico da Dio, di guisa che non vi può essere assolutamente luogo per una libertà umana sottratta ai rapporti di causualità meccanica? Se la ragione può condurre ad affermare con lo stesso rigore logico l'assoluta autonomia del volere e l'assoluto determinismo delle azioni umane, come può essa darci norma valida di condotta? »

Eccoci quindi alla critica di Hume che il superare i limiti dell'esperienza è filosoficamente ammissibile, ecco distrutte le speculazioni dogmatiche — in cui il Croce tuttavia si adagia con una pertinacia spiegabile solamente quale ritorno atavico: il suo hegelianismo essendo totalmente comprensibile solo se si consideri necessaria e indestricabile parte della complessa eredità toccatagli dai suoi zii (se non erro) Spaventa: hegeliani di sessant'anni fà.

III.

Eppure già da tempo non solo da avversarî, ma anche da amici, da qualche stesso scolaro (1) egli era stato ammonito del distacco che il suo dogmatismo razionalista poneva fra il suo indirizzo di lavoro e l'attività delle menti più capaci, uscite « dai cancelli della limitazione » non già per rientrarvi così presto.

E proprio uno di loro, Adriano Tilgher, scriveva quattro anni fa nel « Commento » di Romolo Murri : « A considerar bene, è nel più intimo e vivo delle anime che s'apre il contrasto. Benedetto Croce à escluso dall'attività spirituale, come

(1) Così, a proposito del suo libro recente su « La filosofia di Giambattista Vico », alcuni critici — ai quali, se del caso, si può far il solo rimprovero di essere stati del Croce scolari troppo fervorosi — dico lo Zottoli, il Boine, l'Amendola, il Borgese — dovettero far nota al « maestro » la loro non adesione al suo metodo divenuto dogmatico troppo e arbitrario.

Citerò qualche loro frase al proposito. Ecco l'Amendola; egli giudica l'ultima fatica del Croce « Un libro che tende ad insediarsi nel centro dell'animo del lettore, per dominarlo d'un sol colpo : poichè sdegna la cauta via delle giustificazioni critiche dei richiami filosofici, e fa appello senz'altro all'adesione di chi legge. »

« Vi è una specie di violenza — scrive lo Zottoli de la stessa opera — su gli studiosi e sul Vico.... La verità in base alla quale sono giudicati gli errori del Vico, non è la verità di quei determinati errori, ma la verità escogitata da B. Croce. »

E il Borgese : « Il Croce esercita quella sua prepotenza di pensatore... e penetra nella sostanza vichiana e quasi la scompagina, togliendone ciò che conduce e prepara le idee di lui, Croce, e lasciando via il resto. E ancora si potrebbe essere perfino crociani ortodossi, e ciò non pertanto preferire un libro in cui vi fosse più Vico e meno Croce, in cui insomma il pensiero di Vico non fosse considerato come un palimsesto o una scrittura crittografica, la quale, sottoposta a un reagente, dia fuori Croce laddove il reagente funziona, e, dove questo non funziona, rimanga nel limbo delle parole indecifrabili e insignificanti. »

E il Cecchi, sul pensiero crociano in generale : « I fatti, le dimostrazioni passano e scompaiono sui ponti volanti delle grandi analogie ; non resta che lo stupore e la delusione » « Gli sfugge [al Croce] l'elemento musicale e l'elemento patetico se non è comune. L'artista per lui deve essere immorale o amorale, passionale senza facoltà di rifiessione, senza curiosità filosofica » « Gli ultimi drammi di Isben, il secondo Faust, le poesie di Michelangelo, tutto Dostoïewsky sono opere che per il Croce dovrebbero perdersi in *una* negativa zona ombrosa. »

conoscenza, il sentimento; questa torbida soglia dell'anima, in cui pur trema ogni luce di futura consapevolezza. E sia pure: ma se lo spirito umano è inscindibilità dovrà pure apparire, oltrechè ne' suoi gradi distinti di immagine e di concetto, in qualche cos'altro che sia tutte queste cose insieme e non ne sia nessuna; chè, altrimenti, si avrebbe questo strano assurdo: che lo spirito, come inscindibilità complessa.... non è spirito. Esso quindi nella sua fondamentalità indistinta dovrà avere una sua magica chiarezza che val bene la luce delle altre distinte attività. Questa chiarezza è il sentimento. Così Schlejermarcher ebbe più che un sentore di tal verità, quando definì il sentimento « immediata autocoscienza ». Cosicchè non può dirsi che il nucleo della vita consista nella conoscenza — come possesso graduale dell'esteriorità o anche dell'interiorità consaputa — sì bene nell'autocreazione continua di nuovi valori spirituali, di posizioni nuove da cui sgorga una esteriorità, come realtà, nuova e una nuova consapevolezza. È insomma un continuo immergersi e sommergersi di tutto l'essere nelle sue più remote e presenti profondità.

« Il sentimento, dunque, non è solo un'attività originaria, ma è anche idealmente la prima; coeva, cioè, e pur fondamento alle altre. Perciò la religione non può risolversi nella filosofia, ma fa da sè: e la religiosità può dirsi la divina inquietezza degli spiriti per lo spirito, l'ansia per l'assoluto.

« Ora chi oserebbe affermare che la nostra anima in crisi non sia oggi affannata dai problemi più alti? Lo stesso modernismo, come forma serena di autosuperamento e di calmo possesso della propria anima, potrà benissimo, « pur mo' nato », tingersi di un pallore mortale; ma come segno di contrasto, come interesse profondo ai tumulti dello spirito, val bene la morta superbia di tante anime, nettamente e freddamente inquadrate nel loro millenne cataletto. E c'è in quest'ansia che tortura lo spirito la vera ragione del carattere frammentario della vita spirituale moderna ».

Sentimento: intuizione. È nella loro riaffermazione quali strumenti della vita e dello spirito che sta la sconfitta del geometrico razionalismo hegeliano — sconfitta operata non solo da pensatori stranieri quali il Bergson e il Boutroux, ma già da mezzo secolo decretata dal pensiero italiano, dalla mente (come vedrà con interesse chi legga il primo di questi scritti) di Giuseppe Mazzini.

E con l'aiuto di più minute indagini si potrà presto, io credo, provare anche come il Croce non sia, in fondo, uscito mai dalle vie di quel positivismo che credevamo essere giunti a far finalmente sparire.

Fatto grave e che considera con la solita indipendenza Giuseppe Rensi in un suo saggio sul filosofo americano J. Royce. Il Rensi aper-

tamente lo dichiara: « Il Croce, affermando che la realtà è unicamente il nostro pensiero, non è uscito dallo spirito del positivismo il quale, asserendo che la realtà è la scienza che il nostro pensiero foggia e costruisce, afferma lo stesso. »

E non solo dal concetto, ma anche dai già abusati metodi della scuola positiva (metodi estranei alla tradizione della cultura italiana) il Croce appare non uscito, se si consideri il sistema di dominio e i controlli e le scelte e le dogane e le frontiere che egli à inteso instaurare nei lavori della sua « scuola » e nei rapporti di essa « scuola » col restante mondo dei pensanti.

Egli giudica: ed ecco che ogni nome, ogni direzione di idee cessano di colpo d'essere quello che erano in sè per divenire ciò che egli dichiara: il Buddismo, (1) il Modernismo, il Nuovo Idealismo, il Mazzini, il Carducci, (2) il Fogazzaro,

(1) Qualche esempio: « Il pensiero del buddismo è così noto, - e così ristretto — che non è il caso di riesporlo, nè di discettarvi intorno. E' un'intuizione della vita che esclude la conoscenza e l'azione, e si volge tutta all'annullamento del dolore mediante l'annullamento del desiderio: intuizione ascetica. Ma, appunto per la sua unilaterale e ristretta importanza di pensiero, è da consigliare di farne la conoscenza ponendosi a contatto diretto con la parola del Gesù. — Nella prefazione si legge che « i discorsi [di Gothamo] derivano pure dal sesto secolo prima di Cristo; ma essi fanno a volte l'impressione come se appartenessero al sesto secolo prima di Cristo; ma essi fanno a volte l'impresione come se appartenessero al sesto secolo dopo Schopenhauer [p. XV]. Parole, che se hanno un significato, vogliono dire che lo Schopenhauer è inferiore al Buddho; e, poniamo pure, nient'altro che pari. Ma tra il Buddho e lo Schopenhauer vi è il lavoro di ventiquattro secoli di storia; e la filosofia dello Schopenhauer, — che ha accolto in sè Kant, e non poco di Fichte e di Schelling, per non parlare degli elementi più antichi come la filosofia platonica, — è di necessità tanto superiore agli aforismi e alle prediche del Buddho, quanto una gran montagna ad un monticciuolo.

« Vedi intorno libro del De Lorenzo su l'India la recensione del Gentile, in *Critica*, II, 128-132, anche per un *esatto* giudizio sul valore del buddhismo. ».... — *Critica*, 1907, p. 158 - 9.

(2) « Professo alto rispetto per l'opera del Carducci, bella nelle molte parti in cui è bella. Ma sta di fatto che, un po' per l'esempio del Carducci e ancora più per quello del D'Annunzio, la prosa italiana ha ri-

il Pascoli.... Egli tocca, e i vivi cadono atterrati e i morti risorgono: ogni altra tendenza di pensiero, ecco, agonizza; l'« hegelismo » appare solo vivo, solo trionfante.

I pensanti d'Italia — che avevano esiliato con fervore i pontefici del positivismo in nome appunto della insopraffabile libertà del nostro pensiero — non potevano accettar al posto di una vecchia tirannia una siffatta nuova: onde, da Alessandro Chiappelli a Ettore Romagnoli, da Luigi Luzzatti a Piero Giacosa a S. Tomaselli da F. Enriquez al Barzellotti al di Sarlo, a Emilio Bodrero, a Massimo Bontempelli, insorsero essi e decisamente contro gli ambiziosi e troppo categorici conati del Croce.

E anche assai di recente, in una rivista dottrinalmente imparziale (1), uno dei collaboratori inteso a recensire un libro uscito dalla « scuola » del Croce (2) dava, risultato della sua analisi, in questa conclusione:

« I neo-hegeliani stanno esibendoci un esilarante spettacolo di superbia intellettuale, che non è difficile rintracciare nella stessa loro concezione del processo filosofico.

preso volentieri a passeggiare sui trampoli, che il Manzoni le aveva disciolti dai piedi: talchè essa mi ha sovente l'aria di una di quelle intrampolate cortigiane cinquecentesche, che ci sono familiari nelle incisioni del Vecellio. E, se ormai ripigliasse la camminatura naturale, si guadagnerebbe non poco: perchè quello dei trampoli è un curioso esercizio fisico, il cui effetto si risente sopra tutto nel morale. ».... — *Giornale d'Italia* 17 gennaio 1913.

(1) La « Cultura Contemporanea ».

(2) Le « Origini del neo-tomismo nel secolo XIV di S. Saitta, con prefazione di G. Gentile — Bari, Laterza.

« Ora, simile concezione, che tradisce da lungi un miglio la cura di preparare al neo-hegelismo l'apologia storica non risponde affatto alla realtà....

« La via del pensiero umano è infinitamente più complessa del rettifilo immaginato dai semplicisti che ho citato. »

Severo deprezzamento, ma non ingiusto; ma inevitabile reazione ad un eccessivo, ed esclusivo « autolanciamento » di valori intellettuali.

Nessuno nega o deve negare le visibili benemerenze culturali di Benedetto Croce; ma quando queste debbano venir esagerate al punto da farlo proclamare il « datore della nuova coscienza nazionale », il « Goethe italiano », il « successore (e superatore) di Giosuè Carducci » allora è naturale che dagli spiriti liberi partano le necessarie proteste.

IV.

Così il crocianesimo à dato la chiesuola; la chiesuola semplicista e dogmatica, proprio quale al tempo dei positivisti — e, in essa chiesuola, il culto della « pura » dottrina — della cultura, cioè, non connessa alla vita e della vita emanazione, ma rigirata in se stessa, come il serpente che si morde la coda, la: « la cultura culturante. »

Già — sei anni fa (1) — quando essere anti-crociano era più pericoloso d'oggi — io avevo denun-

(1) Scrivevo allora: *(Nuova Parola*, agosto 1908) — « Poichè oggi insiste per riaffermarsi anche in Italia una scuola di indagine per cui una filosofia meramente tecnica e una cultura sia pure « diretta » ma sempre artificiosa, rappresentano ad un tempo il mezzo e lo scopo, la

ciato il pericolo, a tale tendenza inevitabilmente associato: *la creazione di un nuovo alessandrinismo.*

Il Croce, al bivio fra le due dottrine, quella (meno facile) che mantiene il suo contatto, ricco di ogni reverente attesa, con le cose vive e le tratta con gli strumenti adeguati — e l'altra, sistematica, che s'immedesima con l'analisi e le cose sezionabili, cioè morte, scelse la seconda.

E diede ragione non solo, come s'è visto, al Leopardi, ma anche al Dostojewski che scrisse parole le quali sottopongo qui in nota alla sua meditazione (1).

Perchè un uomo come il Croce abbia voluto instaurare in Italia tendenze culturali che in altri paesi, in Inghilterra (2) e nella stessa Germania, loro focolare d'origine (3) stanno già visibilmente tramontando, è cosa che non si comprende se non risalendo, come dissi, al fenomeno delle sue « ori-

finalità integrale dell'attività umana, è bene che la nostra chiara parola dica ancora una volta che questo programma per quanto severo e legittimo, non rappresenta ai nostri occhi che una « limitazione », che una « parte » del programma nostro.

« Poichè, anche noi amiamo la cultura e vogliamo la cultura, ma — oltre le aspirazioni dei teorici di essa — al di là della cultura e del suo trionfo amiamo e vogliamo il trionfo della vita.

« E' questo il solo ideale — per noi — degno dell'uomo e dell'uomo moderno; ogni sua limitazione, ogni suo rattrappimento nella sfera eternamente circolare della cultura dottrinale, lasciamo a quel manichino dell'umanità che si chiama « l'uomo teorico » lasciamo agli adoratori dell'alessandrinismo; e l'alessandrinismo non è questo il formidabile paralizzatore delle energie dei migliori? »

(1) Eccole « La dottrina anche se sovrabbondante, è una bella cosa, ma può diventare molto pericolosa al contatto delle cose vive. Non tutte le cose vive sono di facile comprensione. Questo è assiomatico. Ora la dottrina, ha qualche volta qualcosa di mortifero in sè O, diciamo meglio, vi sono due dottrine: la falsa e la vera. La prima è nemica della vita, mentre la seconda combacia con la vita perfettamente. »

(2) v. A. Crespi « *Tribuna* febbraio 1913 » — « Non è senza importanza il fatto che, visibilmente, in Inghilterra stanno già tramontando tendenze culturali, che in Italia si sono solo or ora affermate e sono ancora nella fase ascensionale della loro traiettoria. »

(3) Vedi il programma dell'editore Diederichs di Monaco.

gini mentali » all'eredità Spaventa-Hegel, dai cui limiti si direbbe non possa uscire per vero e proprio divieto testamentario.

Non altrimenti.

Ma non sa il Croce — così assiduo zelatore delle « note » e delle « appendici bibliografiche » e degli « indici di nomi » — che su tutti questi dettagli noi che a lui da anni ci opponiamo (veramente più che a lui, alle limitazioni che tentò far predominare) ci siamo esercitati i lunghi semestri di studio universitario, negli esercizi « di magistero » delle nostre facoltà di lettere ?...

Parranno essi cosa nuova e peregrina a taluni dei suoi scolari, cui l'ignoranza in materia autorizza a chiamarsi « autodidatti », ma non a noi, che uno straccio di laurea (con attaccato qualche altro straccetto di diploma) ce lo abbiamo, da qualche anno....

Come si fanno i « pianterreni di note » ?

Ma veda il Croce negli archivi della Università di Roma la dissertazione per laurea di lettere che vi presentai su « Gli intendimenti della satira nel *Giorno* di Giuseppe Parini. » Veda questo ponderoso manoscritto e troverà, a pie' di ogni sua pagina, numerose citazioni della più perfetta regola, con numeri e linee, e, alla fine, una accurata appendice bibliografica di quattordici fitte pagine ! Veda egli, negli stessi archivi, il saggio per diploma di perfezionamento nella storia dell'arte Medioevale e Moderna — saggio che pre-

sentai qualche anno dopo, e dedicato alle « Stagioni e i mesi nell'arte » — e vedrà, vedrà che messe di note e di fac-simili e appendici! Ne troverà da contentare, con lui, tutti i più esigenti bibliotecari di Lipsia e di Tubinga!

Solo che da allora io, e qualche altro, siamo saliti dai « pianterreni di note » a zone un po' più alte — e, sapendo che il pensiero d' uno scrittore è tutto e i riferimenti bibliografici servono non al vero lettore che cerca in un libro il suo spirito, ma specialmente all'amico pedante, li abbiamo aboliti — tornando così, anche, a una di quelle tradizioni che distinguono le lettere italiane dalle tedesche.

Tanto volevo dire, e più per necessità di difesa che voluttà di attacco — ma dell'altro, e non poco, da dire ci sarebbe, bisognando.

Io confido che poichè mi ànno fatto l' onore di attaccarmi, talvolta, nella loro « Critica » queste dichiarazioni siano per appagare il Croce e il Gentile: se no, ripeto, altre posso aggiungere.

Al professor Gentile, il suo orbitale satellite, che quando uscì *Primavera d'Idee* mi chiedeva: « Ma cosa vuole questo signor Cervesato col suo Nuovo Idealismo? Ce lo presenti, scenda dalle nuvole, lo definisca! » credo di avere in questa prefazione risposto in modo da fargli comprendere almeno questo: « Che alle *formazioni del pensiero*, alla vita dello spirito, non sono applicabili gli strumenti (i soli che egli possegga, è

vero, ma io non ce ne ò colpa) che servono soltanto alla dissezione e all'anatomia del geometrico, del fossile, dell'immobile. »

Ma a tali formazioni di aver dato opera e di darla — contro ogni offesa di chi non mi comprende — è la fierezza e la ragione di essere della mia vita intellettuale: lieto, in tale lavoro, (non di critico soltanto, chè tale non sono, ma di scrittore, cioè di creatore) di trovarmi al vero cuore della più antica, della migliore, della grande vera tradizione del pensiero nazionale.

Luglio del MCMXIII.

A. C.

Mazzini e noi

« Quando saremo fatti degni di Dante, troveremo una filosofia nazionale davvero, anello tra la scuola italiana di Pitagora e i pensatori italiani del secolo XVII. Troveremo i germi d'una credenza che tutte le anime invocano, senza raggiungerla ».

È in questa frase (che forse farà stupire i seguaci della pura dialettica che hanno da tempo bandito il Mazzini dalla loro « eletta » schiera) è in essa precipuo segno della vastità della mente del pensatore che, accettato o no, appare omai il più vivo e grande dell'età moderna.

Universale, e pure così totalmente italiano: e il suo pensiero, che va dai cicli delle metempsicosi della scuola pitagorica a quelli delle formazioni storiche delle dottrine vichiane (ed è via via, a un tempo, e stoico e cristianamente attivo e religioso, e ricco della razionalità dei filosofi del Rinascimento e dei confutatori di dogmi del sei-

cento e della sintesi metafisica del Bruno) giunge fino a precedere la dottrina del Newman della sovranità della coscienza in materia di fede e a codificare, così, primamente la religione del dovere.

Tale suo pensiero è forse esso l'auspicato anello (dalle filosofie ufficiali finora trascurato, ma non meno reale) che collega le linee del pensiero italico tra loro non con mere formule dottrinarie, ma colla connessione di sue massime alla vita medesima. Però non sorge dalla mera coltura, e così non è in essa che dobbiamo cercarne i germi e le visibili origini e le occasioni e la disciplina.

I pensatori veramente vitali operano troppo intensamente per un presente immediato (pure se largo di proiezioni nel futuro) per cercar di proposito lungo le linee della morta cultura del passato una tradizione cui connettersi. Essi operano: è solo sul tardi della loro azione che tale tradizione viene (quasi mai da loro, più spesso da altri) scoperta analoga ad altre azioni vitali e loro continuatrice.

Così il senso della religione del dovere, il fulcro del suo pensiero, era già sorto spontaneo al tutto nella coscienza del Mazzini fanciullo. Il mondo spirituale che egli ne creerà non giace, attendendolo, fuori, ma è già invece nella sua anima: « è la sua anima che esprime la propria vocazione ».

Tale vocazione prima avvenne quando era ancora adolescente, al primo spettacolo doloroso che lo colpì nelle vie di Genova: la partenza dei « proscritti d'Italia », che con San-

torre Santarosa avevano tentato il moto liberale del ventuno in Piemonte. (1)

Quella vocazione che soffuse, quasi presagio delle lotte di tutta la sua vita, di profonda mestizia la sua prima giovinezza, si determinò poi nel carcere di Savona. La Bibbia, Tacito e Byron furono i libri che egli chiese a confortare le lunghe meditazioni. — E nelle meditazioni di quella prigionia sorse in lui quello che egli chiama « il pensiero generatore di ogni disegno...». Se studiamo la genesi ed il processo di quel pensiero generatore, comprenderemo il complesso disegno dell'opera sua ed il segreto di tutta la sua vita. Non fu un semplice pensiero politico, ma il presentimento che l'Italia poteva essere « iniziatrice » d'una nuova vita, colmando il « vuoto » che esisteva in Europa ; affermando l'« autorità », la vera, la buona, la santa autorità segreto della vita di tutti noi, « negata irrazionalmente da tanti i quali confondono con essa un fantasma, una menzogna di autorità e credono negar Dio quando non negano che gli idoli.... » Da quel concetto che « gli anni, gli studi e i dolori hanno confermato irrevocabilmente nell'animo mio, egli dice, balenava, come una stella dell'animo, un'immensa speranza ».

« Da quelle idee io desumeva che il nuovo lavoro doveva essere anzi ogni altra cosa *morale*, non angustamente *politico*; religioso, non negativo, fondato su *principii*, non su teoriche d'*interessi;*

(1) *V.* l' « EPISTOLARIO » — *Vol. I.* — Pag. 14-15.

sul dovere non sul *benessere*. La scuola straniera del materialismo aveva sfiorato l'anima mia per alcuni mesi di vita universitaria; la storia e l'intuizione della coscienza, soli criteri di verità, m'avevano ricondotto rapidamente all'idealismo dei nostri padri ».

Da questo processo spirituale, che i più ignorano o hanno voluto dimenticare, prese inizio la sua azione in cui, per coordinato svolgimento: 1) intuisce che « il problema dell'oggi è problema religioso e tutti gli altri sono secondi » 2) concepisce e fonda la « Giovine Italia » per avviare l'educazione morale del popolo (Vol. 1° pag. 84) 3) definisce la vita: missione 4) afferma il « *dovere* dove non si adorava che il *diritto* ».

« Il diritto è fede dell'individuo; il dovere è fede comune, collettiva. Il diritto non può che ordinare la resistenza, distruggere, non fondare; il dovere edifica, aspira; scende da una legge generale, laddove il primo non scende che da una volontà ». « La politica afferra gli uomini ove e quali essi sono; definisce le loro tendenze e v'attempera gli atti. Solo il pensiero religioso è capace di trasformare le une e gli altri ».

E quando, poco dopo, si organizzò tutto un partito che da lui prese nome ed inspirazione, egli ebbe lucida e costante la visione di ciò che quel partito doveva essere per compiere la « santa » missione a cui era chiamato. Sin dal 1832 egli impartiva istruzioni ai seguaci: « noi siamo non so-

lamente cospiratori, ma credenti; non solamente rivoluzionarî, ma rigeneratori.... Predicate fede non nei nomi, ma nelle moltitudini, nel diritto, in Dio ». E nel 1837 scriveva al Melegari: « Mostriamo ciò che siamo, cioè un'associazione religiosa il cui problema è problema educativo ».

Tale la formula: « L'unione sia di carattere religioso ».

Non è questa forse le prima volta che, dall'avvento del cristianesimo, si agisce trattando la religione come fatto « puro » della coscienza, indipendente da ogni pratica di culto?

Il Newman dirà più tardi, molto più tardi, nel 1876, la celebre frase: « Il solo maestro che ci guida in fatto di cose interiori è la nostra coscienza », ma il Mazzini ha già quarant'anni prima espressa tale autonomia con svariate altre frasi, di cui ecco la più comune: « L'uomo ha in sè l'infinito ».

« L'uomo ha in sè l'infinito » sembra quasi poetica e vaga affermazione, scrive Ugo Della Seta, il più recente e il maggiore biografo dell'Apostolo, ed è il profondo principio con cui il Mazzini ha scosso da' suoi cardini il vecchio edificio della tradizionale teologia ed ogni istituzione che su questa teologia trova la sua base e la sua difesa!

« L'uomo ha in sè l'infinito », cioè nessuna potenza, celeste ed umana, può porsi intermediaria tra l'umanità e la divinità. Contrario alla evoluzione religiosa è il dogma del rivelatore

unico, in quanto, racchiusa la verità in una sola credenza, viene a disconoscere quanto di fecondo racchiusero le religioni anteriori a Cristo, e, togliendo un anello alla catena, si dimenticano quanti, prima e dopo di Gesù, da Socrate a Lutero, si affermarono rivelatori e promotori del progresso umano. — D'altra parte oggi l'epoca individuale, l'epoca dei rivelatori, qualunque essi siano, è cessata; « l'età del simbolo va consumandosi rapidamente ed è prossima la manifestazione solenne dell'idea covata in quel simbolo »; la rivelazione di Dio all'uomo non può più essere limitata, mediata, indiretta, ma diretta, immediata, continua; e interprete della legge divina non potrà essere un'autorità assoluta, sia un vicario infallibile, un principe, un papa, un patriziato, un sacerdozio privilegiato.

E con la rivelazione doveva negare il miracolo: a quella, come a negazione dell'evoluzione religiosa, aveva opposto l'umanità, rivelatrice unica, col suo progresso, dello spirito di Dio su la terra ; a questo, violatore delle leggi regolatrici dell' universo, oppone il mistero — indecifrabile e impenetrabile, ma che alla scienza ancora è dato, entro certi limiti, il rilevare.

« Voi — scriveva il Mazzini nel 1870 ai « Membri del Concilio » adunatisi in Roma per riaffermare il dogma della immacolata Concezione e della infallibilità del Pontefice — voi credete (sottraendo così ogni fondamento di *certezza,* ogni criterio di verità all'intelletto) nel miracolo e nel

soprannaturale, nella violazione possibile delle leggi regolatrici dell'universo: noi crediamo nell'*ignoto*, nei misteri, da sciogliersi un giorno, che oggi ci recingono per ogni dove, nei segreti d'una intuizione inaccessibile all'analisi, nella verità dei più singolari presentimenti di un ideale ch'è primitiva patria dell'anima, in una impreveduta potenza d'azione data all'uomo in alcuni rari momenti d'amore, di fede, di concentramento supremo di tutte le facoltà verso un *fine* virtuoso determinato; *meritata* quindi e analoga alla potenza rivelatrice che un accresciuto concentramento di raggi luminosi comunica col telescopio al nostro occhio — non crediamo nel *miracolo* come voi lo intendete, in un arbitrio che infranga una legge già nota e accertata, in fatti che contradicano al disegno generale della creazione e che per noi non testimonierebbero se non di un difetto di sapienza o di giustizia in Dio ».

Negando la divinità di Gesù, il Mazzini, si fa continuatore del Socino, disconoscitore d'ogni rivelazione.

Ma non è nella mera negazione razionale che poserà il suo pensiero: subito, all'edificio che abbatte sottentra — nelle sue formazioni — quello dei tempi nuovi, auspicati: alla religione del dovere. È sotto la consacrazione di tale principio religioso che l'astratta sua morale si tramuta in fede.

Ed è questa fede che, col suo contenuto pratico ed attivo, costituisce l'anima di tutta la sua dot-

trina che prospetta il miglioramento e il rinnovamento sociale. L'essenza di ogni religione, aveva detto, sta in una definizione della vita, in un concetto della rivelazione — che viene all'uomo — di Dio, in un metodo d'interpetrazione di quella rivelazione; « l'essenza di ogni religione, aveva poi aggiunto, sta nella potenza, ignota alla pura scienza, di costringere gli uomini a tradurre in *fatti* il *pensiero*, ad armonizzare la vita pratica col concetto morale ».

La pura scienza, la pura filosofia, così come sono e agiscono nel ciclo meramente dottrinale, cioè riflesso, di loro esperienze — fuori, sempre o quasi, da ogni contatto con l'azione vitale, bene il Mazzini non amava e non poteva amare: sentiva che la loro orbita è, in un certo senso, esclusivamente « alessandrina ».

È perciò che tale filosofia rende oggi al Mazzini, con l'ignorarlo, un po' della indifferenza onde egli le fu costante: stà, ad ogni modo, il fatto che essa non può approfondire il mondo mazziniano anche per questa provata verità « che le filosofie se concludono i mondi già vissuti, non possono pretendere di esaudire i mondi in pieno « fieri »: sono insomma come l'anatomico cui è dato solo di guardar dentro i cadaveri e da quel che vede nel morto arguire delle funzioni del vivo....

Ora, poichè il momento di tale dissezione non è ancora venuto pel fenomeno mazziniano, è na-

turale che le filosofie « razionali » non abbiano fretta di prenderne conoscenza — sul tavolo anatomico della dialettica « rigorosa ».

Non è forse egli sempre, a un tempo, come scrisse il Pascoli, « e il contemporaneo di Dante, e colui che ha ancor da venire » ?

Un giorno, certo, si vedrà come tutto *egli domini* il « vitale » pensiero contemporaneo, e come non solo siano suoi prima che d'altri e il senso dell'« intuizione » del Bergson e la dottrina della « sopravvivenza » del Myers, ma anche il « misticismo » del Maeterlink e il « senso della vita » del Tolstoi.

È la necessità di ancorare il centro della coscienza, la vita in una disciplina morale, « il senso » tolstoiano della vita — ciò che il Mazzini chiamava « legge » della vita ».

Concetto questo necessariamente mistico che sta già determinando — qua e là — un nuovo senso religioso della vita stessa; oso dire una nuova fede, senza riti.

È in Inghilterra che questo senso religioso prende già valore di forza e diffusione attiva: al miglior popolo inglese il nome dell'apostolo italiano appare, oggi, come segnala Angelo Crespi, quello del fondatore di una nuova religione.

E già a qualcuno, anche fra noi, la figura di lui appare ben leggendaria nella linea di una vera santificazione.

Ed ebbe, commemorandolo, a scrivere un gior-

nalista nostro « rievocando quel sublime spirito per il quale ogni virtù si fondeva in una meravigliosa armonia, a cui era sintesi completa di morale e di estetica l'idea di bontà. — Dopo Cristo, dopo Francesco d'Assisi, mai l'idealità umana ebbe più pura espressione; idealità, che nell'Apostolo della nostra redenzione nazionale ebbe un contenuto più virilmente intero e più fattivamente attivo ».

Bene da oggi sia tutta la santità a colui che guardò alla vita con l'occhio religioso dei profeti, cui « vita è missione ».

E la sua vera grandezza — come anche vide Francesco Coppola — fu di carattere non politico, ma religioso. Egli fu non solo uno spirito religioso ma un eroe religioso. Poichè spirito religioso, è quello che, superando se stesso nell'inestinguibile ed illimitato fervore di una passione trascendente, dimentica quasi e sacrifica con sovrumana letizia la propria realtà individuale ad una realtà ideale in cui tutto il suo essere si dissolve insieme e si esalta; ma eroe religioso è quello che trasfonde intorno a sè la sua mistica passione, e con fermo cuore esige e suscita in quanti gli sono vicini la pronta e disinteressata volontà del martirio. Cento volte, ne le sue lettere, ripetuta a distanza di anni, sempre uguale, sempre presente, regola inviolabile a sè stesso ed agli altri, ritorna la suprema parola religiosa del dovere: « bisogna far della vita una continua battaglia, anche con la certezza di non vincere,

se non dopo morti ».... « la vita nostra non deve dirigersi su calcoli di speranze, ma sulla coscienza di doveri » e, finalmente, con lapidaria grandezza « *il dovere è cosa totalmente separata dalla speranza* ».

La sua religione è l'Italia. Il suo « mito » — come lo ha chiamato Giorgio Sorel (per compararlo al « mito » sindacalista dello sciopero generale) è l'Italia, l'Italia una, indipendente, prospera e grande: faro di libertà e di giustizia all'Europa e al mondo. Se non chè, Mazzini credeva al suo « mito » come ad una indefettibile realtà futura, Sorel crede al suo « mito » nè più nè meno che come ad un mito: Mazzini era un mistico per temperamento, e cioè un suscitatore irresistibile di eroiche volontà, Sorel è un mistico volontario, e cioè uno sterile dilettante, un acrobata intellettuale dei valori morali ».

Così la sua politica è e deve alfine apparire un atto della sua fede.

Per lui « i moti italiani, bene lo addita una delle nostre migliori scrittrici (1), dovevano avere la severità augusta d'una religione e l'Italia diffondere nel mondo il vangelo dei tempi nuovi ». Nella missione ch'egli si è assunta e per la quale rinunzierà a tutto quel che abbellisce la vita: agi, famiglia, onori, quiete, e sprezzerà ogni piccola gloria di fronte alla superba gioia e gloria insieme di consacrarsi a fondare una civiltà nuova, egli

(1) EMMA BOGHEN CONIGLIANI — « *Mazzini* » nella « Nuova Parola » — dell'Aprile 1906.

vuol compagna tutta la gioventù italica; questo manipolo ognor crescente ch'egli ha infiammato al calore del proprio petto marcerà verso l'avvenire sotto la bandiera della civiltà. La conquista della patria sarà soltanto la prima tappa; prima l'Italia, poi l'Europa, poi il mondo saranno conquisi alla libertà, al dovere, alla pace, al bene; e poichè la conquista della pace vuol sangue di martiri, essi, pronti a tutti colpi, saranno i primi a cadere, ma faranno di loro petti vie trionfali a quelli che verranno appresso....

Pure i fedeli si stancano, non sono solo i nemici che lo perseguono con ogni acredine, con ogni insidia, con ogni calunnia, (oggi fa stupire quella che, fra le altre, gli fu rivolta — a lui e a Rosolino Pilo — di essere spia dell'Austria!) ma gli amici stessi lo abbandonano a uno a uno in processo di tempo, secondo le circostanze. Garibaldi si mette al servizio dell'ideale dinastico; Manin lo accusa di avere propolata la teoria del pugnale; i Ruffini finiscono per chiamarlo un sognatore; Gustavo Modena gli appiccica il nomignolo di Pestalacqua nel mortaio. E poi tutti i timidi che lo ascoltano ma non lo seguono, gl'increduli che diventano beffardi, i falsi cospiratori che lo pedinano per ordine delle polizie e lo tradiscono.

« E Mazzini, dura, resiste, non cede. Egli passa, sempre uguale a sè stesso, tra gli amici che si intiepidiscono e gli altri che non approvano le arrendevolezze più ragionevoli e neccessarie. Fra questi ul-

timi (nota l'Ambrosini) Carlo Cattaneo che lo accusa di tradimento, di non essere mai stato repubblicano, di avere voluto blandire il Piemonte.

C'è qualche cosa, nell'uomo, di più grande delle sue stesse idee: è la passione, è la fede con cui le sostiene. In mezzo agli sbirri, alle spie, agli strozzini, a tutto il mondo equivoco degli esuli e degli spostati, egli salva la propria figura, intatta, incontaminata, stupenda di ingenuità e di bontà. Lo accusano di non conoscere gli uomini, di lasciarsi ingannare, di compromettere sè e gli altri, di essere un ambizioso, un sultano della libertà. Non capiscono che egli va avanti a forza di principî, che il primo a sacrificarsi a questi principî è lui stesso, e credono che egli sacrifichi gli altri alla propria persona! Tutte le sue grandi qualità morali sono così svalutate a una a una dagli amici, non meno che degli avversari. La sua costanza era valutata testardaggine, il suo eroismo morale diventava mostruosità di coscienza e delitto.

L'uomo che non si stancava mai stancava tutti. Il suo sconfinato spiritualismo urtava contro il positivismo degli interessi, delle passioni, della politica, della diplomazia, e però lo accusavano di non capire i tempi, di essere quasi fuori del suo secolo e di combattere quella sua eterna battaglia non per amore, ma in odio ai suoi contemporanei.

Ed intanto egli gela nella misera stanzetta, ove era una sedia sola e aiuta ed educa i poveri

fanciulli italiani di Londra, e salva una fanciulla esausta dalla fame (la più turpe delle diffamazioni ne farà la sua ganza e giungerà a farla arrestare) e impegna l'anello della madre e non può uscire perchè ha le scarpe rotte.

Triste vita in quel deserto che è la formidabile città delle brume!

Sulla fine del quarantasei (scrive il Luzio) confessava al Lamberti d'essersi ridotto a " manifatturiere d'articoli inglesi, traduttore, correttore „ — per quattro sterline aveva corretto dodici immensi quaderni di manoscritti altrui. A ciò bisognava aggiungere tutte le lettere che scombiccherava come amanuense gratuito di operai italiani — le commendatizie pe' bisognosi di occupazione, per la sua stessa padrona di casa, a cui cercava del lavoro di cucitrice — i discorsi che teneva alla scuola fondata pe' nostri connazionali a Londra, ed altre infinite seccature; e vedrai (concludeva) come io mi trovi quasi infranta tra mano quella penna che era pur l'arma mia principale.

«Io mi sento, esclamava, pensieri in testa che potrebbero, non dirò darmi fama — Dio sa se ci penso — ma produrre bene nell'avvenire in filosofia, in istoria, in politica; mi pareva d'esser chiamato a dar luce alla missione italiana... Dovrei star continuamente sulla breccia, ad opuscolo rispondere con opuscolo, a volume con volume; dovrei essere come O' Connel per l'Irlanda, non occupato d'altro che della nostra causa nazionale. E non v'è modo, non posso scrivere non dirò opere, ma opuscoli. Sono

indotto a dire: felice Gioberti, felici Balbo, Azeglio, quando vedo i loro volumi, mentre io siedo al tavolino intorno a lavorucci che mi danno nausea, sento le mie facoltà consumarsi nell'ira e nella fatica, e cerco invano districarmi dalla piovra dell'usura. Al nome di Dio, Lamberti, dammi merito se non dispero apertamente e se persisto come posso sulla mia strada ! »

Era quello il suo sogno: non esaurirsi a disseminare le sue idee in frammenti facilmente disperdibili: ma disporle in opere organiche, in una specie di vangelo precettistico chiaramente espresso e coordinabile.

Varie volte aveva tentato di dare ai suoi pensieri una più connessa forma, ma altrettante una specie di risibile destino ostile aveva reso vano il tentativo.

Così la « Reliquie d'un Ignoto » (1) le pagine che Mazzini sotto questo titolo, intendeva pubblicare anonime e nelle quali, giorno per giorno, aveva vergato, sino al 1849, i suoi pensieri — così sulle più vitali questioni dell'umanità, come su quella crisi interna che fu la « tempesta del dubbio. » È questo l'unico scritto che Mazzini deplorasse smarrito, e pel suo alto valore psicologico, se potesse essere ritrovato, il mondo, bene osserva il King, guadagnerebbe assai di più che non dal rinvenimento di qualsiasi perduta tragedia greca. Vennero, sì, poi, intercalate agli scritti, le « Note autobiografiche » ma queste, oltrechè

(1) *V.* Della Seta — *Op. c.* — Pag. 5.

non essere che *note,* non riguardano in gran parte che la sua vita politica; la nota intima e individuale vi manca quasi del tutto. Mazzini s'era fatto un dovere di non serbare mai note, copie di lettere o memoria di date « convinto, com'era, sino alla fede, che debito alla vita terrestre è dimenticare l'*io* pel *fine* che le facoltà dell'individuo e le necessità dei tempi comandano ».

Pure, sparsa come oggi è, l'opera sua, quando sarà composta a unità dalla nostra devozione, apparirà la sintesi del migliore del vitale pensiero moderno: lo apparirà visibilmente a tutti, come ai pochi già appare.

Certo, essa è di là di ogni contestazione del « puro » erudito o del « puro » filosofo; i quali non vedono e non possono vedere oltre le zone di loro specialità, e ad ogni modo oltre le frontiere del dottrinarismo solamente culturale, meta a sè medesimo e troppo spesso privo di ogni contatto con la sfera feconda delle idee (forse non ancora classificabili, è vero) veramente vitali — in cui occorrerà (anzi, occorre già ora) porsi, per constatarlo.

E converrà ricordare — ancora — che il Mazzini è tutto e soltanto « nella vita ».

Nel campo dello stesso suo pensiero astratto è una prima veduta dei rapporti tra la religione e la filosofia (che oggi gli stessi tecnici più scolastici della filosofia moderna, già devono accettare) quella che è contenuta nella frase se-

guente: « Vi sono scuole che fondano un perpetuo dissenso tra la religione e la filosofia, senza pur sospettare che la filosofia non accerta mai la caduta d'una credenza, se non a patto di preparar la via ad una nuova credenza e che, generalmente parlando, la vera profonda differenza tra la religione e la filosofia sta in questo che l'ultima, quando non voglia chiamarsi filosofia lo scetticismo, è *la religione dell'individuo,* mentre la prima è *la filosofia delle moltitudini*, dell'umanità collettiva ».

E aggiungeva, nel trentacinque — precorrendo il James, il Vorboùt e il Balfour — : « Sopra tutte le futili esigenze e le diatribe e le assurdità particolari di che si compone la così detta questione religiosa, v'ha tal cosa la cui virtù è indipendente ed aliena da tutte queste miserie e senza misura ben importante pel nostro avvenire, pel nostro stato sociale, per l'incremento della nostra patria. Vogliamo dire il *sentimento* religioso. Il sentimento religioso è la fonte divina di tutte le credenze che hanno Dio per principio e l'umanità per fine e che son animate dallo spirito, senza il quale ogni credenza è inerte e infeconda, ogni religione non altro che setta, ogni fede non altro che tradizione, abitudine e pratica esteriore ».

E l'idea di analogia e di successione delle religioni, della individuazione dei loro principii nei « grandi iniziati » che le annunciano — anche questa concezione esoterica della storia, di Edoardo Schurè — è sua, tutta sua, ripetutamente

espressa da lui e collegata alla grande tradizione pitagorica della metempsicosi.

Sono note le sue inspirate definizioni della fede — e delle fedi.

« Lo sviluppo dell'Idea religiosa è indefinitamente progressivo; la Storia ci mostra le *religioni* transitorie tutte, la Religione eterna. Le forme si modificano e si dissolvono. Le religioni s'estinguono. Lo spirito umano le abbandona, come il viaggiatore abbandona i fuochi che lo scaldano la notte e cerca altri soli. Ma la religione rimane: il pensiero è immortale, sopravvive alle forme e rinasce dalle proprie ceneri. L'idea si svolge dal simbolo attenuata; s'emancipa dall'involucro ond'era ricinta e che l'analisi consunse; e raggia pura e brillante, stella aggiunta all'altre nel cielo dell'umanità ».

« La religione non è se non manifestazione, per via di simboli, d'un gran principio e quando l'intelletto s'è adoperato tanto intorno a quel simbolo da trarne il concetto, il principio astratto, e riporlo nei cuori come assioma riconosciuto, la religione di quel primo simbolo cede all'altra che sottentra. Una religione non si trasforma; esaurisce la potenza di vita contenuta nel *principio* che la creò e muore lasciando quel principio nel novero delle verità conquistate ».

E ancora:

« I dogmi sono manifestazioni della Vita collettiva; giovano per un tempo e periscono. Ogni dogma rivela, annebbiato di errori, un frammento

dell'eterno vero; ma non *tutto* il vero; e quando quel frammento, di Vero, meditato, applicato, immedesimato nell'anime, può dirsi conquistato irrevocabilmente dall'intelletto nell'Umanità, il dogma che lo racchiudeva ha compìto la propria missione e si dilegua per dar luogo ad un altro contenente maggior parte di vero e ravvolto di somma minore d'errori».

Ogni religione, sintesi di un'epoca, ha avuto la missione etica d'affermare e di manifestare, simbolicamente, uno di questi principii, che viene poi a costituire il fine speciale di un'epoca determinata; per questo « ogni religione trasfonde nell'anima umana una nuova goccia della vita universale » ma, compiuta la sua missione, affermato il suo principio, il suo vincolo morale, essa non si trasforma, muore, affidando, per conquistarlo, il principio conquistato alla religione successiva; questa, d'altra parte, affermerà con altri simboli, una nuova sintesi, un nuovo principio religioso. Due elementi costituiscono dunque una religione: l'uno esteriore, manifestantesi nei riti e nelle forme, proprio dei tempi in cui la religione ha vita e destinato a cadere; l'altro fondamentale ed è il principio etico che ne costituisce l'essenza ed è destinato ad eternarsi, trasformato, nei secoli. E l'evoluzione pure è duplice: affermazione da una parte d'un nuovo principio, trasformazione dall'altra del principio affermato dalla religione anteriore.

Onde, rivolto ai giovani, concludeva: « A voi,

giovani, io intendo parlare della questione religiosa base ad ogni altra; studiatela, è debito vostro, non nei frizzi più o meno arguti dei francesi di cent'anni addietro o in un frammento di scienza che non oltrepassa una sola serie d'effetti più o meno esattamente osservati; ma nella filosofia della storia che quei francesi ignoravano e che sola può additarvi nel suo svolgimento pratico la legge della vita; nella fisiologia della scienza che sola risale alle cagioni e interpreta, coordinandoli, i fatti; nella tradizione dei grandi del pensiero ».

« Religione dell'umanità di oggi e di domani sia quella del Dovere, sia quella dell'Amore». E le due parole sono sinonime pel Mazzini, e vedremo fra poche linee il perchè di questa analogia.

E con questo principio — osserva il Della Seta — non intendeva solo sintetizzare la trasformazione religiosa futura, ma additare anche il cammino su cui avviare codesta trasformazione. — Tenendo conto, in altri termini, della situazione religiosa dei suoi tempi, egli predicava, come prima e vera realizzazione della legge d'amore per l'umanità, la tolleranza religiosa, la libertà di coscienza.

E di questo « grande principio » (come egli lo chiama, ricollegandosi così ai fratelli Socino, che ne furono i precursori) fu il più strenuo e ardente apostolo Giuseppe Mazzini, e non solo, nel senso strettamente giuridico e politico della parola, cioè come libertà di culto ampiamente

riconosciuta e concessa dallo Stato, ma come ideale vagheggiamento di una società in cui l'individuo, al di fuori e al di sopra delle libertà sancite e garantite dalle leggi, sia per cessare, dal non considerare in ogni uomo un fratello, solo perchè professante un culto e una credenza diversa.

« La nuova Chiesa » concludeva « non sarà intollerante, nè infallibile. Non infallibile; e per questo lo ripeto ancora una volta, proclamerà santa l'eresia, come pegno d'evoluzione religiosa e come ricoscimento della libertà e della personalità umana. Non intollerante; e per questo proclamerà la coscienza inviolabile e, ridotta la guerra al campo puro delle idee, riconoscerà che le « credenze religiose » se false o consunte, non possono combattersi se non con tollerante e pacifico apostolato ».

Il « dovere » — adunque — a base del sentimento religioso. È del pari questa la conclusione della più recente indagine filosofica.

Il Boutroux, nel suo libro su « La scienza e la religione nella filosofia contemporanea » — scrive così — : « Se noi ci chiediamo come si affermi la fede su cui si basa necessariamente ogni azione cosciente, noi vediamo che essa posa, consapevolmente o no, su l'idea del dovere. Il dovere è una fede, la fede per eccellenza; non ha scopi fuori di se stesso e del suo incorruttibile disinteresse ».

«E la ragione sente potente un'affinità con lui, che

si direbbe il punto d'unione della ragione stessa con la fede. E la meta che la mente pone come base, come espressione del dovere è necessariamente la più alta, la più perfetta che sia possibile concepire » è una meta ideale.

E' così che all'idea di « dovere » si sposa l'idea di « amore » dell'amore che non giudica, non discrimina, non condanna (espressioni incertissime e spesso viziose dell'imperfetto raziocinio) ma aiuta, comprende, ma dà solo e sempre — e nulla chiede.

Infaticata fu la battaglia del Mazzini contro il materialismo, pianta estranea alla cultura italiana.

Nel cinquantuno scriveva: « Il materialismo non fu mai frutto spontaneo della nostra terra. È carattere predominante dell'intelletto ìtaliano — e la storia più severamente interrogata lo proverà — la perenne tendenza ad armonizzare ciò che or chiamano sintesi e analisi, teoria e pratica e dovremmo chiamare cielo e terra. La mente italiana è naturalmente religiosa, naturalmente adoratrice dell'*ideale;* ma sospinta da non so quale ingenito istinto, tende a tradurre in fatti quante parti può di quell'ideale nelle cose terrestri e a far sì che ogni pensiero diventi azione ».

E già quattordici anni prima aveva sentenziato: « I lavori filosofici non rivelano attività. Come gli studi filosofici si rimangano tuttavia addietro in Italia è chiaro non foss'altro dalla esagerata importanza data a uomini dotati senza dubbio di

mente e dottrina, ma non di vera filosofia, come Galuppi, Rosmini e Romagnosi medesimo, per ciò almeno che riguarda le sue idee sulla filosofia della storia.

« Io non ho qui lo spazio necessario all'esame di quei scrittori e delle condizioni della filosofia in Italia; ma dico che l'intelletto italiano non è ancora abbastanza emancipato dall'influenza degli autori francesi del secolo XVIII. La metafisica della scuola di Voltaire, la filosofia, più o meno travestita, dei sensi, regnano tra noi tuttavia trionfanti, nel principio come nel metodo. E s'anche il principio fondamentale è respinto, il metodo delle applicazioni pratiche, lo spirito d'esclusiva analisi, l'abitudine di guardare alle parti, non all'insieme, l'individualismo, la tendenza allo scetticismo, l'arroganza, l'ironia e tutte le condizioni tradizionali di quella scuola rimangono immedesimate dagli uomini che s'occupano in Italia di filosofia. Il principio filosofico di Romagnosi s'accosta alla dottrina dell'Hobbes; il suo metodo di ricerca è quello del ginevrino Bonnet; noi gli dobbiamo un riassunto mirabile delle idee e delle discussioni del secolo XVIII, ma non una nuova via aperta all'intelletto italiano o la fondazione d'una scuola dell'avvenire. La filosofia italiana non pertanto si rimane finora inerte, adoratrice muta di Romagnosi e la sua influenza minaccia d'esser funesta ai giovani ». E già, prima ancora, dal trentadue, aveva ammonito, (nelle prime istruzioni della « Giovane Italia »)

« Noi dobbiamo tendere a rannodare la tradizione filosofica italiana, tradizione di sintesi e di spiritualismo ».

Sulle nostre (1) tradizioni filosofiche egli già aveva raccolto largo materiale, che poi le vicende dei tempi, al solito, non gli permisero di riordinare, così da poter più tardi, come desiderava, dettar su di esse uno studio organico e ponderato; talune sue lettere, appunto, (1836) ci rivelano l'ansia colla quale da Londra seguiva le ricerche che taluni, per suo conto, facevano in Italia, allo scopo di raccogliere materiali per una vita di Bruno; « *per la vita,* insisteva; perchè, per quanto riguarda la sua filosofia, il suo merito o il suo demerito, *chi scrive ha le sue idee* ».

Questo mancato saggio d'interpretazione mazziniana del pensiero bruniano è una grave perdita per la storia della nostra filosofia.

Ma, con questo proclamato necessario ritorno all'idealismo dei nostri padri, non è a credere che, quasi apostolo, come il Gioberti, della italianità assoluta in filosofia, il Mazzini, obliando la necessità storica, intendesse ridurre la nostra filosofia ad una pedissequa riesumazione di quella della Rinascenza, nè tanto meno, con un gretto spirito nazionalista, chiuderla in sè stessa, sottraendola a qualsiasi influenza e isolandola da tutto il movimento del pensiero europeo; chè, se la filofia, aveva detto, non può esistere senza tradizione,

(1) *V.* ancora DELLA SETA — pag. 379-80.

aveva pur bene osservato che un'attività così universale, come il pensiero, non può rigidamente ridursi entro i limiti di una sola nazione; onde, nel poco fiorente stato cui s'eran ridotti, per speciali condizioni politiche, gli studi filosofici tra noi non mancò dall'ammonire che la nuova filosofia doveva non solo *continuare, ampliandola e migliorandola*, la scuola di Bruno, Telesio e Campanella, doveva non solo « *andar oltre* rivendicando coi nostri sommi del secolo XVI le origini di quella filosofia che l'epoca invoca, » ma, per risorgere veramente, prima di retrocedere a quella scuola, doveve fortificarsi con l'esame « dei lavori sintetici tentati altrove » doveva « allargare la sfera delle sue osservazioni e lo studio delle manifestazioni filosofiche dell'epoca ».

« Le vostre università — scriveva, nel 1856, in un appello *ai giovani delle università d'Italia* — diffusero istitutori e scienza a tutti i popoli; le vostre scuole filosofiche cacciarono fin dal XVII secolo i germi, purtroppo inavvertiti tra noi, delle dottrine che diedero e danno lustro alle scuole francesi e tedesche ».

« Badate — tornava ad ammonire *ai giovani*, nel 1871 — le più fra quelle idee, se non tutte che vi si affacciano oggi pomposamente da terre straniere, stanno da lungo registrate nelle pagine d'uomini nostri, che scrissero d'antico o in tempi recenti per voi. Or, voi ch'escite dal silenzio di tre lunghi secoli di servaggio e siete tuttora sviati nel vostro sorgere da chi s'impadronì

del vostro moto a falsarne il carattere, avete bisogno e obbligo d'affermare i concetti che sono vostri, di ricordare ai popoli ciò che pensaste e operaste da per voi stessi, di non mostrarvi servili copisti, perchè i popoli non vi disprezzino incapaci ed inutili ».

E più d'una volta ricordava il mal compreso Vico, che « ben più di cent'anni le baie erudite e la inerzia degli animi dannarono all'oblío; ed ora molti libri commentano i principi di *Scienza Nuova,* molte teoriche sono sviluppo d'alcune idee ch'egli seminava oscuramente, al solito, ne' suoi scritti »: molte idee, ripeteva, « non sono esclusivamente francesi, sono europee: uscirono dalla filosofia della storia, i germi della quale, cacciati dal nostro Vico, ebbero fecondazione, segnatamente dai pensatori germanici ».

Onde, per tutta la sua vita, quella sua febbre ardente nell'incitare i giovani ad afferrare « sulle tombe dei nostri grandi la bandiera dello Spirito, la bandiera sollevata dall'Alighieri, da Bruno, da Vico », e levarla « in alto, raggiante di luce novella e d'una fede italiana ». Di qui quel suo continuo invocare « una scuola italiana che dimostri ai giovani che sia il razionalismo e la scienza, che richiami la filosofia alla sua vera base, che tutto non riduca a fredda analisi, che redima l'Intuizione »; di qui, pure esplicandola, storicamente, come una filosofia inevitabile in ogni epoca di crisi e di transazione, ma severa-

mente considerandola come « una tristissima irruzione di barbari del pensiero », quella sua guerra accanita, inesorabile, negli ultimi anni di vita, e ad impedirne il dilagare in Italia, contro il nudo materialismo imperante del Vogt, del Büchner e del Moleschott.

« Una scuola italiana che redima l'intuizione », era questo il suo pensiero forse più assiduo. Non ebbe egli a scrivere infinite volte, in italiano e in inglese, che tutte le grandi scoperte derivano dall'intuizione, e che il controllo della ragione serve solo a verificare e completare tale opera dell' intuizione divinatrice ?

Il materialismo non riconosceva che l'analisi, isolata ed esclusiva, ed egli si poneva ad esaltare la sintesi non solo quale risultato ultimo dell'analisi, quale unica e vera forma di conoscenza, ma — quella che, nella logica, si chiama sintesi primitiva — quale guida alla stessa analisi attraverso la molteplicità e la diversità dei fatti; quale intellettiva percezione di un oggetto, conosciuto appunto, prima di esser analizzato come idea, unitariamente, nel suo tutto.

« La sintesi, facoltà ingenita e suprema dell'anima umana, illumina dall'alto la via all'analisi, che senz'essa brancolerebbe a tentoni, incerta e impotente per entro a un labirinto di fatti molteplici d'aspetto e significato a seconda della loro relazione con altri fatti ».

In conclusione — senza mancare talvolta, come tutti i grandi mistici, di accennare al cuore come

fonte di conoscenza (come una potenza a cui sola spetterebbe la rivelazione di quanto concerne gli arcani dell'anima e il segreto dell'esistenza) — in conclusione a due, in armonica sintesi, vengono ad essere ridotti, dal Mazzini, i fattori della coscienza; l'uno, il fattore naturale, sperimentale, dato dai sensi, dalla osservazione, dalla esperienza; l'altro, il fattore intellettuale e razionale, dato dall'intuizione, dall'ipotesi, dalla sintesi.

« *Strumento dato alla vita per la ricerca progressiva del Vero é l'ispirazione della coscienza illuminata dall'osservazione* ».

Il germe di dottrine modernissime — come l'« intuizionismo » del Bergson, e il « subliminale » del Myers — è già tutto nella dottrina mazziniana dell'intuizione; già l'ho detto e il primo studente di lettere che voglia dedicarsi a questo tema, invece che al solito petrarchista del cinquecento o sofista ignorato della Rinascenza, potrà dimostrarlo a pieno.

E, nota benissimo il Della Seta, se gli spiriti dei grandi pensatori potessero intimamente gioire delle postume diffusioni e affermazioni delle loro dottrine, grande davvero dovrebbe essere oggi la esultanza del Mazzini, non tanto per la concezione storica e diremo quasi dinamica che la nuova filosofia religiosa è venuta sempre più dando della Divinità — è noto che il Dio di Renouvier è un Dio vivente, un Dio che s'inserisce nel divenire, allo stesso modo che il Bergson nella « Evolution Créatrice » ha potuto scrivere che

« Dieu, ainsi défini, n'a rien de tout fait, il est vie incessante, action, liberté » — quanto per l'inatteso risorgere — coll'accresciuto valore conferito alla personalità umana — del problema dell'immortalità.

La psicologia moderna supera certo il mazzinianismo, in quanto, con la neutralità agnostica propria della scienza, sente di non poter dare sull'alto problema la parola decisiva e definitiva; in quanto viene a riconoscere, col Chiappelli, che « l'esperienza finita non può decidere per l'infinito », che « non ci è dato decifrare la grande incognita perchè non possediamo tutti i termini dell'equazione »; però ben essa rientra nel mazzinianismo quando, sia pure sotto nuove forme — o come sopravvivenza della nostra coscienza individuale o come sopravvivenza della parte subcosciente delle nostra psiche, quella che il Myers, il James, l'Eisler chiamano *sublimal self* — la fede nella immortalità deduce dalla scienza stessa; traendone riprova delle infinite leggi che, pur nel campo fisico, chimico e biologico, ci dicono che tutto si trasforma, che nulla può essere creato, distrutto e annichilato nella vita.

Se nulla si distrugge, torniamo oggi a domandarci col Mazzini, perchè dovrebbe perdersi la coscienza individuale « il fiore più eccelso della vita ? »

Siamo di nuovo sulla soglia del pensiero religioso del Maestro: ed è nelle regioni dell'azione

che esso si fonde con quello filosofico come a iniziarne l'auspicata unità finale, ed anche in ciò precorritore. Quando scrittori, come Arturo Graf, affermano che la nuova religione dovrà essere una pura religione dello Spirito; quando pensatori, come Rodolfo Eucken e il Bergson, operano per fare della filosofia il supremo sforzo onde afferrare, intuitivamente, la realtà e la necessità sovratutto di dare un senso e un valore a tutta l' esistenza; quando altri, più esplicitamente, come il Pisa, riconoscendo nella filosofia la sintesi di tutta la nostra attività spirituale, proclamano che « la religione dell'avvenire non potrà omai essere che una religione filosofica, una superstruttura dell'odierno concetto scientifico dell'universo, l'ultima conseguenza, il coronamento, il supremo fastigio di tutto le nostre cognizioni, talchè risponda alle esigenze della coscienza moderna », non è forse vero anche ch'essi altro non fanno se non commentare e svolgere quell'assiomatica e profetica e recisa affermazione del Mazzini, cioè che la Filosofia sarebbe pure stata un giorno la *religione dell'umanità?*

« E che dire, aggiungerò con il Della Seta, di quella *eterna evoluzione della vita, di quello spirito di moto progressivo che affatica il creato,* di cui, sin dal 1833, parlava il Mazzini? » (1)

Il concetto dell'evoluzione va oggi subendo anche esso una crisi; le già classiche dottrine del Darwin

(1) Per ciò che riguarda il « principio d'associazione » il Maiorana ha definito gli scritti del Mazzini « meravigliosamente intuitori di dottrine future ».

e dello Spencer, a cui i naturalisti, sino a poco tempo fa quasi unanimamente, feticisticamente aderivano e che tendevano a generalizzare quale universa realtà una legge biologica, oggi, scosse nelle loro basi, volgono quasi al tramonto; e se non tutti sono disposti razionalisticamente ad ammettere con Roberto Ardigò che il tipo a cui ubbidisce la realtà universa è lo sviluppo del pensiero, pochissimi però sono quelli disposti a non riconoscere ciò che dell'evoluzione creatrice del Bergson costituisce il principio fondamentale: cioè che la vita è per sè stessa *movimento*, sviluppo.

Infine: non è dato ritrovare in Mazzini ciò che della vita universa è oggi riconosciuto come legge suprema? l'*intelletto scientifico* — scriveva egli nel 1855 — *non conosce morte, ma solamente trasformazioni.*

Per quanto riguarda il particolare problema del « metodo », neppure nuovissima, in verità, ma tutta mazziniana, o meglio, propria di quella orientazione speculativa di cui il Mazzini fu uno dei massimi rappresentanti, è la odierna tendenza critica ad armonizzare, in una sintesi feconda, i fattori idealistici e quelli realistici della conoscenza.

Non solo la necessità logica e psicologica di cercare, con un processo deduttivo, nella costituzione della mente la ragione dei fatti è oggi unanimamente riconosciuta; non solo sulla esperienza, sempre dato incrollabile e incontestabile di ricerca, viene pure oggi ammessa la influenza

che, come guida, viene ad esercitare il fattore soggettivo, l'attività della mente; ma sovratutto, con un più perfetto senso della realtà, nella indagine e nella scoperta del vero, vengono oggi assai più valutate quelle che sono le più spontanee tra le energie dello spirito, non escluse (Della Seta) contro l'eccessivo intellettualismo, quelle sentimentali ed immaginative.

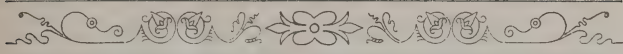
Ricordiamo: di fronte al materialismo dominante e tutto riducente ai sensi, alla osservazione e alla esperienza, il Mazzini invocava una nuova scuola filosofica che redimesse l'intuizione; oggi il valore psicologico e gnoseologico della intuizione è quasi generalmente riconosciuto.

Il Bergson anzi, è noto, non giunge a concepire la filosofia se non come *le retour conscient et réfléchi aux données de l'intuition.*

Ricordiamo. Uno dei concetti su cui più insisteva il Mazzini è che ogni scoperta scientifica non si riduce in fondo che ad un'ipotesi verificata, che la scienza non ha per metodo che di formulare prima delle ipotesi e poi di verificarle. Oggi, coll'unanime concorso dei pensatori e degli scenziati dei più opposti indirizzi filosofici vero coro concorde di menti mai avuto — il Naville, il Brochard, il Poincaré, il Bernard, in Francia, il Fano, il Righi, recentemente, tra noi — oggi, la rielevazione e la riabilitazione dell'ipotesi, come strumento scientifico rispondente ad un assoluto bisogno d'economia del pensiero, può ben dirsi uno dei postulati primi della gnoseologia contemporanea.

Se il pensiero moderno, in tutto il mondo, ha un precursore, un pioniere, un unificatore delle sue correnti vitali, un suo direttore religioso, esso lo deve, per la nostra responsabilità e la nostra gloria, all' Italia: Giuseppe Mazzini appartiene così più che al passato al nostro presente e all'avvenire. Tale apparirà sempre meglio se lo si guardi con occhio sgombro dalle viete formule transitorie della insufficiente dialettica: egli è, giova che lo ripetiamo, insieme col poeta amato e pianto, egli è, invero, « colui che fu, colui che è, colui che deve venire ».

Muova adunque, ancora e sempre, lo spirito suo — oltre ogni sofisma, oltre ogni meschinità accademica — verso le zone spirituali ancora irredente della rinnovata Italia. Se da Roma — come tu l'hai detto, Maestro — deve sorgere la nuova parola religiosa del mondo, il segno della nuova fede questo sarà, che la tua vita ha santificato, questo « Sola guida la coscienza, col dovere, all' ideale ».

Dal Vecchio al Nuovo Idealismo

Finita in un subito, tragico silenzio che stupì i popoli più ancora delle sue, pur quasi soprannaturali, apoteosi trionfali — la libertà napoleonica aveva sviluppati ovunque i semi celati e pronti di aspirazioni ideali. E in tale azione suscitatrice l'aveva di molto aiutata il ripristinamento dell'idea patriottica presso non poche nazioni.

La Santa alleanza, sopravvenuta poi, aiutò anch'essa efficacemente tale sviluppo; ben è vero al di fuori d'ogni sua intenzione: ma stringendo fortemente con la persecuzione dispotica quei vincoli e propositi di fratellanza di cui la libertà aveva consentita la formazione....

Ed al '15 al '40 numerosi furono i noti esempi — dal Portogallo all'Italia, alla Polonia — di vittime elette, volontariamente immolatesi sugli altari della patria e della libertà. Più efficaci di ogni concione tribunizia di quanto l'esempio è superiore alla parola, esse decisero delle nobi-

lissime rivoluzioni del '48, da cui uscì la promulgazione degli statuti e l'attuale regime.

In tali rivoluzioni lo storico futuro non mancherà di ammirare l'altezza e la purezza degli ideali perseguiti e conseguiti, e come non una classe contro l'altra, ma tutte le classi unite siano insorte contro ciò che offendeva e umiliava la dignità di lor compagine e sanguinosamente lottato non per vantaggi economici da « realizzarsi » vittoria stante, ma per l'utopia altissima, chimerica d'una libertà e d'una patria.

Nobile generazione! e troppo simile a quella che i Greci chiamarono dei « Maratonomachi » — dei combattenti a Maratona — perchè le seguenti non sembrino — come quelle pur allora apparvero — grette ed egoiste e meschine, piccole e limitate pure se più raffinate d'assai, nel pensiero e nell'azione.

Ma su di essa, rivelatasi così atta a comprenderlo e sposarlo, aveva agito ben più nobile e fervido apostolato d'idee che non fossero quelli della « morale della concorrenza » e « dell'arte per l'arte ».

Dal Rousseau — trionfante ancora al principio del secolo su tanti cuori e tante menti (comprese quelle sovrane del Goethe, del Foscolo e del Leopardi) — dal Lessing, dal Novalis, dal Fichte per cui il Carlyle ebbe culto al Carlyle stesso, all'Emerson, al Mazzini, al Cattaneo, a Victor Hugo, al Michelet, al Ruskin, è tutta una serie di nomi (e non accenno che ai maggiori) e di programmi

che in loro tanto armonica e varia unità dicono lo sforzo magnifico — quale mai forse la storia dell'umanità conobbe uguale — di un'eletta di apostoli che le magie dell'arte vollero guida e sprone alla conquista d'ogni diritto, alla percezione di ogni dovere, all'eccelsa finalità d'un'esistenza di uomini e popoli poggiante sull'osservanza e sulla pratica d'una moralità austera, di una giustizia confortatrice, d'una nobiltà spontaneamente diretta a un abbellimento e ad una elevazione sempre maggiori.

A tale scuola di educazione e ideale rigenerazione sorsero e crebbero le virtù dei padri che furono grandi tanto nei luminosi momenti della lotta aperta sui campi guerreggiati, fra i mille incitamenti dei mille sguardi testimoni, quanto nei frangenti oscuri (e noti solo alla memore coscienza di chi li conobbe) e pur nei quali fu vinta la più difficile vittoria sulle debolezze e le sofferenze della materia, trionfando le bellezze dell'idea e la forte purezza dell'animo che l'aveva sposata.

Onde essi furono fedeli a un ideale altissimo e credettero in Dio che Giuseppe Mazzini — strappandolo alla Santa alleanza della Chiesa e dello Stato — lanciava, legislatore e soldato dell'ideale, in mezzo al popolo combattente; onde Goffredo Mameli cantava:

Quando un popolo si desta,
Dio si mette alla sua testa,
Una folgore gli dà....

E il Carlyle e l'Emerson insegnavano il rispetto, l'ammirazione pel genio, per l'« eroe »; per l'uomo « rappresentativo » di una grande idea da fare verbo: di una legge da svelare da' suoi manti dialettici e diffondere fra gli uomini. Onde il Nencioni, nel magnifico ragionamento premesso alla versione italiana degli *Eroi*, poteva ben scrivere:

« Il pensiero fondamentale, l'idea madre di quest'opera, deriva dal concetto filosofico di Fichte, che Gian Paolo poetizzò nei romanzi, e che il Carlyle ha applicato alla storia e alla critica — cioè che tutte le cose che noi vediamo su questa terra, specialmente noi stessi e tutto il genere umano, sono come una specie di sensibile apparenza, sotto la quale è riposta la loro essenza, cioè la « divina idea del mondo », ch'è la loro Realtà. Per il maggior numero, questa divina Idea non è riconoscibile; essi vivono fra le superficialità, le pratiche giornaliere, le mostre del mondo, senza neppur sognare che anch'esse sono simboli visibili di una invisibile realtà: che l'uomo è una divina apparizione, e la natura, nella sua intima essenza, è soprannaturale.

« Gli uomini posson dividersi in tre grandi classi: — quelli che sottomettono quello che portano in sè e quel che trovano sulla terra, che sacrificano l'eterno al perituro, l'anima alla materia; e questi sono i geni del male — quelli (e sono i più) che, schiavi delle sensuali apparenze, pur serbano qualche orma fugace, qualche

confuso ricordo della Idea divina; pei quali la vita è come una lanterna magica di successive effimere scene, e passano i giorni fra le convenzioni, le incitazioni, le pretensioni e le ipocrisie sociali; uomini-fantasma, piuttosto che divina realtà — e quelli finalmente che considerano la vita come cosa di seria, intensa, tragica importanza — come il terribile ponte del Tempo sospeso fra due Eternità: che soffrono e godono nella profonda coscienza della invisibile presenza divina, e nella costante preoccupazione del dovere e della responsabilità. Questi sono il vero sale della terra, i veri legittimi « leaders » delle nazioni: e questi gli eroi di Carlyle. Profeti, legislatori, filosofi, poeti, capitani, re, si assomigliano tutti nel profondo sentimento della realtà, visibile ed invisibile, nell'odio e nella guerra a tutto ciò che è vana mostra, equivoco, fantasma e menzogna; si chiami macchiavellismo, o gesuitismo, o parlamentarismo, o dilettantismo; a tutto quello che è « vanità che par persona » in religione, in politica, in arte.

Victor Hugo, intanto, dava ai personaggi della storia e alle creature di sua immaginazione possente le idee e le parole del suo pensiero, ed essi sorgevano e agivano grandiosamente ribelli a ogni meschinità, a ogni ingiustizia, a ogni bassezza.

Idealista e moralista, il bel genio simpatico di Carlo Dickens sposava l'artistica concezione di

una vita molto più vera di quella riflessa nei romanzi naturalisti, all'elevatezza di un animo che non sapeva adattarsi alle comode finalità indeterminate, ma l'arte e le sue espressioni voleva consolatrici e maestre di rettitudine.

Ed è appunto il Dickens che al romanzo inglese del secolo ha impressi quei precisi suoi caratteri di verità poetica e grandezza morale: e i suoi scolari da lui appresero che, se bisogni à l'uomo che apre un libro, questi sono di rispetto e di conforto.

In Francia — mentre il Fourier individuava il tipo dell'economista idealista — Edoardo Quinet si accingeva a svolgere, nella geometrica armonia della lingua di Descartes, le stesse grandi idee che il Carlyle avea illustrate in Inghilterra.

Per Edoardo Quinet, il sentimento religioso è tutta la storia; onde nel suo concetto non è lo stato sociale che si riflette nella religione, ma l'idea di Dio, che costituisce uno stato sociale, lo ferma nelle sue forme fisse e ne disegna la gerarchia rigorosa. Così, secondo lui, se la rivoluzione francese non ha dato i risultati sperati, è perchè essa non è stata inspirata e diretta dal desiderio di portare nel mondo una religione nuova.

E in così vasto movimento, orientato a ogni direzione dell'attività umana, un altro grande, il Michelet, cooperava recando colla fervida ed entusiastica potenza del suo genio, la sanzione della storia; di lui Iacques Bardoux traccia un ritratto

di rara efficacia: (1) « A questo triplice movimento economico, cristiano e filosofico, il Michelet volle diretta, con la sanzione del genio, una corrente storica ».

« Il Michelet somiglia al Ruskin.... — È impossibile avvicinare una di queste anime senza amarle. Profondamente religioso (l'immortalità dell'anima era ben per lui un bisogno del pensiero) egli scrisse in principio della sua storia di Francia: « un'anima pesa infinitamente più che un regno, un impero, perfino più che tutto il genere umano ».

« Come il Ruskin, aveva un'immaginazione cotanto vigorosa da prestare una vita alla pianta timida, tremante sotto la sua veste verde e al mare agitato dal suo flutto eterno — da fare zampillare fuori dalla polvere dei manoscritti, in una visione, le figure degli uomini spariti e la fisonomia delle età sparite; da afferrare, in uno slancio del suo pensiero, il senso dei miti religiosi e i sogni persistenti dell'anima delle razze ».

E, intanto, dall'una e dall'altra sponda della Manica, non vibravano armonicamente le nobili anime di Matthew Arnold e del Lamennais; entrambe aspiranti ai più alti accordi di una religione in armonia con le sovrane leggi e la finalità dell'universo, con la scienza e con la morale — e perciò amareggiati dalla duplice sorda persecuzione della chiesa ufficiale e dei « positivisti » ?

(1) Jacques Bardoux, John Ruskin, C. Levy ed., Paris.

Figure grandi sopra ogni paragone, e che tenevano veramente il dovere « ancorato al centro di loro coscienza » e l'ideale fulgido agli occhi della mente. Non parlerò di Giuseppe Mazzini, che già dominava la somma del pensiero dell'età sua: di lui già ho parlato a lungo.

Noi « moderni » quasi non le comprendiamo, trovandosi esse (come sono) così poco accessibili ai nostri criteri positivi di classificazione....

Fu contro questo movimento, di nobiltà e bellezza oggi forse incomprensibili, proprio quando queste anime fervide e delicate si credevano signore del futuro, che il più grande pensatore che la Francia avesse avuto dopo Descartes e uno dei più vigorosi ingegni che l'umanità abbia conosciuto, Augusto Comte, inalzava lentamente le basi del suo sistema. Sistemando la scienze, purificate da ogni idea di finalità, in tale schema da formarne una filosofia, costruendo una scienza dell'uomo libera da ogni bisogno di metafisica e pretendendo organizzare in nuova guisa l'umanità « arrivata al periodo scientifico della sua evoluzione », egli combatteva direttamente il movimento idealista col « positivismo ». Ma non sarebbe forse arrivato a detronizzarlo così rapidamente se non fosse stato aiutato dagli avvenimenti politici e dalle circostanze economiche del momento. Noi ignoriamo se il colpo di Stato del 1852 fu realmente (secondo tal frase che volle essere arguta e fu considerata anche

profonda) « la misura di polizia che rassicurò la società inquieta »; in ogni caso esso suonò certo il rintocco funebre del movimento idealista, ne disperse i fautori e ne condannò le teorie, ben prima che esse fossero riuscite a influire sulle intelligenze popolari. Sotto l' influenza del regime nuovo gl'ingegni si staccarono sempre più dalle preoccupazioni morali per non pensare che agli interessi materiali; trascurarono i problemi sociali per non studiarne che le quistioni politiche.

Gli operai dimenticarono così i loro antichi autori favoriti. Quando essi ricominciarono la lotta e riaprirono i libri, sfogliarono Karl Marx e i suoi apostoli. E dalla prevalenza del positivismo scientifico sulla metafisica religiosa, degli interessi materiali sugli interessi morali, nacque anche il movimento letterario al quale venne dato il nome di naturalismo.

Ad eccezione dei superstiti del romanticismo e di alcune anime generose, tutti omai erano trascinati gli uni nel materialismo positivista, gli altri in un dilettantismo elegante amico dell'arte per l'arte.

Che, se nessuno può negarlo — e sarebbe sciocco, oltrechè ingiusto, il farlo — molteplici (se non importantissimi come si pretende — poichè del bello e del nuovo rivelati dalla scuola positiva, molto del bello non è nuovo, e molto del nuovo non è bello) furono i vantaggi recati dalla « nuova » scuola alla cultura e allo spirito

umano — che, specialmente in talune discipline, orientò sulla base di una più rigorosa osservazione — troppi e incomparabilmente maggiori furono i danni da essa recati nei campi della letteratura, della morale e della scienza stessa (cui furono, a un tempo, largiti poteri stravaganti e imposte assurde limitazioni), perchè il giudizio che di essa scuola sarà posto in sereni momenti non sia per essere rigorosamente severo. Nè a ogni modo, l'umanità pensante potrà mai perdonarle di essere sottentrata — in quella maniera e con quei metodi e con quei risultati — a una scuola di finalità e moralità così eccelse quale fu quella idealista del principio del secolo.

Poichè — di fronte all'eccellenza di un metodo razionale e moderno di classificazione delle scienze e di più profondo studio d'alcuni importanti fattori (1) di tanta influenza sulla vita di individui e popoli, alla bontà di non pochi studi sulla sociologia e i caratteri della folla e sulla delinquenza moderna e le sue origini nell'ambiente e nei vizî organici, di fronte a questi pregi notevoli, nonchè all'esempio di attività e di carattere onde l'esistenza di tanti tra essi fu austero esempio — stanno la fallacia e la constatata dannosità di teorie ambiguamente scientifiche e non ambiguamente perniciose — e sempre, a ogni modo, insufficienti.

Esse, con un determinismo cieco, con una mal compresa e male espressa legge d'eredità, suf-

(1) — « La race, le milieu, le moment » del Taine.

fragano l'ozio e l'apatia del fiacco e del vizioso e non solo quelle degli individui — bensì pure (colla teoria delle razze inferiori e superiori) quelle più importanti e fatali dei popoli. Onde, mentre in basso, col socialismo marxista, impiccolivano e abbassavano il gran movimento per la solidarietà e la giustizia umana — in alto, alle fonti della dottrina si operava (coll' eliminazione dell' intuizione, del sentimento, della volontà intese come forze reali e potenti) la, dirò così, evirazione intellettuale della umanità stessa.

Scienziati illustri, come lo Schiapparelli e Camillo Flammarion, come Carlo Richet e il Crooks, e il Lodge, e il Wallace, e il Dolbear, e l'Ostwald e Francesco Porro, vengono omai in aiuto a letterati e pensatori, quali Eduardo Schurè, Leone Tolstoi, Alfredo Fouillèe, Maurizio Maeterlink, Enrico Bergson, E. Poincaré, Pietro Ellero, Arturo Graf, F. W. Myers, Alessandro Chiappelli, di cui i nomi sono veri programmi di un idealismo non pure critico, ma costruttivo.

E in loro aiuto accorrono anche uomini politici altissimi — come il Balfour in Inghilterra e Luigi Luzzatti fra noi.

Una nuova primavera si annunzia: apportatrice di promesse che non possono fallire, e quali mai furono attese e desiderate in lor compimento invano.

Così, intorno al metodo della ricerca, da taluno così meschinamente assurdamente rimpicciolito,

noi ripetiamo con uno scienziato, col più illustre fisiologo del secolo — ò nominato Claudio Bernard: « Perchè rifiutare l'aiuto delle idee e della ipotesi? Conviene, al contrario, dal libero corso alla propria immaginazione. Il principio d'ogni ragionamento e d'ogni invenzione è l'*idea*, è ad essa che le iniziative d'ogni sorta risalgono. Sotto nessun pretesto essa deve essere soffocata o bandita ». E in realtà l'induzione, la certezza morale, ma non ancora scientifica, l'*intuizione* è sempre parte — e quale! — anche nel metodo più rigorosamente deduttivo. Nel mondo delle verità superiori della vita e delle sue formazioni, essa è la sola guida possibile.

Così, un idealismo più largo d'ogni precedente si annunzia omai maturo al dominio e al trionfo su ogni intolleranza e limitazione imposta da chicchessia alla libera mente umana, sia contro lo vecchia tirannia dei dogmi religiosi (antico strumento di vessazione politica e morale e di mentale coercizione), sia contro la nuova tirannia di metodi non meno dogmatici pure se apparentemente scientifico-filosofici: solo razionali e insufficiente sempre.

Idealismo: che cosa s'intende, oggi, con questa parola? Forse la dottrina filosofica che sembra risalire a Parmenide e tanto occupò di sè l'Inghilterra del secolo scorso? quella forse dell'Hegel, che non cela la sua pretesa di ricavar dalla « pura ragione » ogni conoscenza?

Nò: l'idealismo, di cui la rinascita si annunzia, anzitutto la reazione contro il positivismo e il razionalismo del passato: l'avvento dei diritti dell'intuizione e del sentimento.

Esso è il ritorno — in filosofia — a maggior mistero e a maggior morale; in letteratura e in arte — a più alto sentimento e a più alto pensiero; in economia sociale — a maggior giustizia e a maggior fraternità; in diritto — a maggior protezione e umanità maggiore.

Dappertutto esso è la condanna del materialismo filosofico del passato, del suo realismo letterario, del suo sensualismo artistico, del suo individualismo economico, e del suo egoismo giuridico.

In tutti i dominî si risveglia. — Strettamente legato al movimento intellettuale di questi ultimi anni, prende nel corteo delle idee un posto sempre più preponderante. (1)

Oltre di che, per essere più preciso, per Idealismo intenderò altresì, col Fouillèe, la dottrina, o, per meglio dire, quella somma di idee unite a formare un vero corpo, le quali, senza disconoscere l' incontestabile autorità dei « fatti », degli avvenimenti della storia o dei fenomeni della natura, stimano che essi non si fanno lume, nè gli uni nè gli altri di lor propria luce, che non portano seco il significato loro tutto intero; e che son segno invece di qualche cosa d'ulteriore, di superiore e d'anteriore ad essi stessi. Onde l'idealismo è ancora la convinzione che, se la scienza

(1) Paul Segers, *Le reveil de l'Idéal.*

o la conoscenza del fatto, la conoscenza sperimentale, la conoscenza razionale è una delle « funzioni dell'ingegno », essa non è nè la sola, nè forse la più importante: utilissima, se applicata a quanto vi è di immobile nella realtà, è insufficiente se applicata alla nobile trama della vita; specialmente della vita dello spirito. Per la conoscenza di questa, sono i diritti dell'intuizione e del sentimento che esso idealismo pone in campo.

La reazione contro i dogmi « positivi » si va, omai, diffondendo ovunque. In Italia si manifesta già presso isolati pensatori indipendenti: altrove è da più tempo diffusa e propagata e manifestata con nomi ed aspetti diversi, secondo le diverse cause produttrici del risveglio di energie intellettuali e morali; più precisa in filosofia, ma non meno energica nei campi delle lettere e delle arti.

« In Francia la reazione sorgeva coi parnassiani, idolatri della forma, seguiva coi decadenti, ricchi di musicalità, e raggiungeva la meta coi simbolisti, ultimi apostoli della dottrina dell'ideale. In Germania la reazione contro il verismo veniva dal lavoro potente e aggressivo di quel Wagner stesso che prima aveva bruciato il suo incenso all'idolo della materialità, poi aveva domandata alla filosofia di Schopenhauer il riposo del buddismo razionale, e infine era diventato il propagatore di quello spiritualismo contemporaneo che prende origine dal cristianesimo. Uno scrittore che ebbe molta autorità, Giu-

seppe Chiarini in un suo studio sul Carlyle — inserito nella sua opera, *Studi e ritratti letterari* — già anni fà aveva scritto queste eloquenti parole: « Invano le scienze così dette sperimentali si arrabattano per cacciare dal mondo lo spiritualismo: invano l'arte così detta realistica vorrebbe coi suoi scarabocchi poetici e con la sua sudicia prosa seppellire l' ideale. Non vi riusciranno, perchè lo spiritualismo alberga in luogo dove gli strali della scienza sperimentale non arrivano; alberga nel cuore dei grandi uomini. Finchè Dio non si stancherà di crearne, cioè di manifestarsi al mondo, perchè Dio si manifesta nello spirito dei grandi uomini, finchè manderà sulla terra a portare il suo verbo poeti e profeti, come Dante, lo Shakespeare, Michelangelo, lo Schiller, il Mazzini, il Carlyle, lo spiritualismo esisterà; e finchè esisterà lo spiritualismo, esisterà l'ideale: esisteranno le bandiere visibili dell'intuizione rivelatrice ».

Il risveglio della coscienza artistica in cerca di finalità, fuori l'orbita della natura materiale, più che un fatto, è una promessa. Regna nel mondo moderno un'aspettazione di rinascimento, si sente come l'appressarsi di una vita nuova, si ode il passo come di una persona che viene.

Ed è a questo appressarsi che sono attentamente converse le nuove speranze della età nuova.

La formazione di una più vasta coscienza e conoscenza delle cose, la necessità della gloriosa riaffermazione della responsabilità morale danno a molti la più viva fede in un prossimo evento, nel quale sia alfine meglio riconosciuta la nobile missione della vita in un col trionfo della volontà; e ogni elevazione della mente, ogni pura speculazione, avendo alfine cessato di giustificarsi (e di vergognarsi quasi), possa liberamente esprimersi in tutta la sua trascendente bellezza.

A tale ripristinamento, il « momento » creato dalla scuola positiva non era il meno adeguato a cooperare armoniosamente?

« Un falso concetto della vita — come notava con l'abituale coraggiosa serenità il nostro compianto Nencioni, nella sua mirabile prefazione agli *Eroi* del Carlyle — e dell'arte ha prodotto in Francia, e per contraccolpo in Italia, una letteratura, dalla quale è sistematicamente bandito ogni sentimento dell'ideale e dell'eroico. La gradazione, se ben si guarda, è spaventosa: dal naturalismo al materialismo, al pessimismo, al fatalismo, all'indifferentismo — e, in arte, al dilettantismo!

« Scrittori diversi d'indole, di genere, di ingegno, di tendenze, di stile, in una cosa si somigliano tutti: nel dipingere la vita e le azioni umane fatalmente inceppate o paralizzate da influenze indipendenti dalla volontà e dalla volontà insuperabili. La creatura umana si agita invano

nel cerchio fatale dell'ambiente e della eredità fisiologica. L' idea che ogni sforzo è inutile, che la potenza delle cause esteriori ed estranee è irresistibile, paralizza ogni forza spirituale. Come volete che concepisca l'eroe e l'eroismo, che afferri il concetto di uno Schiller e di un Carlyle, una gioventù malata di questa malattia della volontà? E dalla paralisi della volontà — cioè della personalità umana — derivano le altre malattie morali, come rivi corrotti da una putrida gora.

« Ciò che essenzialmente manca a questa letteratura è la naturale simpatia umana che caratterizza tutti i veramente grandi drammatici e romanzieri, da Shakesperare a Browning, da Cervantes a George Elliot, a Tolstoi....

« Ma già da molti fra i giovani innamorati dell'arte, si cerca, si chiede, si aspetta qualcosa di nuovo.... Uno spirito inquieto tormenta i cuori, a cui non basta più tale arte da fotografi e da chincaglieri ».

E intanto — chi non lo vede e sente, in sè e intorno a sè? — le più nobili cause del tempo chiedono la cooperazione di tutti i capaci, di tutti i liberi al trionfo ed al ripristinamento nella coscienza della fiducia e della calma, al dono e alla diffusione di un sentimento — superiore a divisioni d'ogni sorta — che affermi alfine la bellezza d'ogni puro sforzo, la possibilità e la gioia di ogni elevazione.

Onde, i bisogni di tante menti trovano, tuttora, conforto (presso quanti ignorano le nuove vie

che si stanno aprendo a migliori mete) lungo le vecchie strade e nelle pratiche della religione ufficiale; sì che Dio, cacciato dal tempio della scienza, appare agli occhi di troppi solamente in quello di coloro che da secoli lo hanno asservito ai loro interessi e fatto strumento a meno alti desideri....

Da ciò la rinascenza così detta cattolica, di cui (pel semplice, ma evidentissimo motivo esposto) sono principalmente responsabili gli stessi metodi e le limitazioni delle scuole solo « razionali ».

Che, se essi, i « positivi » (e, con loro, quanti possono osservare taluni dei fenomeni cosiddetti mistici con occhio sereno) hanno ragione spesso di trattare come più degna di cura clinica che di seria discussione le elucubrazioni di certi « decadenti » del cristianesimo (come in Francia, ad esempio, furono il Baudelaire e il Verlaine e, poscia, il Huysmans), omai sulla via di trasformare un culto in un feticismo morbidamente sensuale; hanno torto, invece, di crederle le uniche manifestazioni di un sentimento ideale, che, al contrario, per i veri idealisti — nel più moderno significato della parola — è tutto, fuorchè ideale.

E, confondendo queste, di cui l'assurdità patologica è evidente, con ben altre e più alte manifestazioni, e confinandole tutte nelle non apprezzabili zone della « reazione » o della « impotenza », non danno prova certo di troppa conoscenza delle attuali grandi correnti del pensiero, in omaggio alle quali — fa appena me-

stieri dirlo, non è vero? — il flusso delle idee di un Mazzini, di un Carlyle, di un Emerson, di un Fouillèe, di uno Schurè, batte ben altre rive che non siano quelle accarezzate dal Coppèe, dall' Huysmans e dal Bourget.

Altre forze che non siano soltanto quella delle teorie positive di un lato e dall'altro quella dei vecchi dogmi coercitivi e assurdi, rovinanti e rovinati, si contendono ora la guida e il dominio dell'intelligenza umana! Altre forze si affacciano — o già latenti e ora manifeste o già declinanti, perchè incomprese, e ora risorgenti in più propizia atmosfera — o già soffocate e avvilite, ed ora col rispetto e la simpatia richiamate a vita, a gloriosa resurrezione.

Fra le varie — già studiate — opposte tendenze della società moderna che si può realmente definire « priva di ogni orientamento intellettuale »: esse, queste che unite tendono a una insurrezione ideale, segnano (come cominciano omai non pochi ad avvedersene) orma profonda e sicura.

In ogni campo dell'attività dello spirito si annunciano ed affermano l'esistenza della dea già esiliata — l' Intuizione — e la lotta, in nome di lei, l' illimitata, contro ogni limitazione, di lei, la libera, contro ogni dogmatismo convenzionale.

Presiedono, esse, in arte al ritorno al vero, al sacro misticismo (non nuvole ma cima di roccia) maestro di ogni energia — il misticismo di Mazzini, di Emerson, di Maeterlinck — presiedono in filosofia al ritorno, non solo contro il positi-

vismo, ma malgrado lo stesso hegelianismo, meramente razionale, all' intuizionismo del Bergson — presiedono in religione alla larghissima visione esoterica di uno Schurè e al modernismo eroico di un Tyrrell che ripete esser « il solo maestro che guidi in cose interiori la nostra coscienza ».

Di più: oltre — e sopra, starei per dire — così importanti manifestazioni, non sta altresì l'attenta e sempre più crescente aspettazione dell'opinione pubblica, anelante (come mille segni indicano) a trovare in qualche alto segno di rinnovazione esterna la forza e l'occasione a un intimo rinnovamento che apra gli animi alla luce di alte verità « interne » ?

Anche le attività non sanamente e non seriamente dirette, in questa ricerca di ideali, sono segno, e non ultimo, dell'omai irresistibile orientamento delle idee fuori e oltre le consuete limitate, insoddisfacenti mete. Che, se le anime bramose di giustizia affidano al socialismo (vale a dire a una gretta e meschina e contraddittoria limitazione della grande idea d'una finalità di solidarietà umana) i loro entusiasmi e il compito di un equo assetto futuro — che, se le anime bramose di verità sul loro destino e sul loro compito cercano di conoscerla nelle pratiche puramente fenomeniche e non sempre morali — nel senso puramente ideologico della parola — dello spiritismo — che, se altri ancora con tutta buona fede si sentono beati credendo a una formula

religiosa che danna quanti non la riconoscono prima e unica salvatrice — che, infine, se tanti ancora sono privi della visione armonica presentata da questo rinascente idealismo — non importa veramente tanto. L'essenziale è che si siano svegliati tanti che dormivano, posti in moto tanti che erano fermi....

L'idealismo nuovo, di cui la rinascita non è ormai più dubbia, è dunque, anzitutto, una continuazione di quello dei Mazzini, dei Carlyle, degli Emerson, che non ebbe modo di effondersi.

Quello si svolse in un'atmosfera a un tempo romantica e letteraria, profetica e patriottica; e il senso della religiosità apparve in esso come immenso alone, come un nimbo diffuso. Questo, il presente, appare in linee più aride e pure più mistiche; e il sentimento religioso ne è forse il nucleo attrattivo, centrale.

Ma di quello rimane la trasformazione parziale, come ne è pure, in parte, la realizzazione.... molte verità enunciate allora essendo omai passate dallo stato di intuizione a quello di certezza dimostrabile.

Così, la più vasta sfera di nostra attività e d'ogni possibilità d'indagine e risultati sarà costituita dalla forte e libera circolazione in essa di poteri — quali l' immaginazione, il sentimento e la volontà — che conviene omai cessar di trattare da facolta trascurabili, per considerarli ciò che sono, e la miglior indagine sta dimo-

strando, vere e proprie forze: gli strumenti dell'intuizione.

E quale altra guida ha, ripeto, la stessa ipotesi fuori della immaginazione? Ogni giorno omai più e meglio noi sentiamo, dopo il lungo e ingiusto bando che le fu inflitto, il dovere di accoglierla fra noi come un'amica, col suo fido compagno, il sentimento, e sentiamo più da vicino la verità delle parole del Wordsworth che la definì la « facoltà suprema della mente ».

Ed egli disse ancora che l'immaginazione è « una chiarezza uscita dall'anima » . L'immaginazione ha il dono di vedere giusto e prontamente, di afferrare meglio quello che tutto il mondo può discernere, di scoprire quello che è nascosto agli occhi degli uomini. « Questo potere non deforma gli oggetti, nè dà loro colori falsi; ma invece fa risaltare le venature e le tinte che sfuggono agli occhi dell'osservatore comune, elevando così al grado di gemma ciò che era stato spesso respinto con sdegno dal piede frettoloso del viaggiatore che percorre la grande strada maestra.... L' immaginazione non dà solamente, a colui che l'ha ricevuta in dono, una facoltà di percezione più completa e più precisa, ma anche una più grande potenza di creazione. Essa è una forza attiva e vivente che agisce su la natura, in quanto la natura agisce su di essa, che crea il mondo in quanto essa lo percepisce ».

Wordsworth proclama così l'immaginazione la « prima » facoltà dello spirito e afferma la supe-

riorità di essa sui pensieri razionali.... Non essendosi lasciato cullare dai sogni chimerici dei suoi contemporanei, nè dalle loro smisurate ambizioni, il Wordsworth vide subito e pose in evidenza quanto lo spirito razionale aveva di incompleto, mostrando come un'opera in cui non si facesse posto che alla intelligenza e da cui si bandisse la sensibilità e l'immaginativa, non potrebbe essere completa o definitiva....

D'accordo in ciò col Ruskin, egli prova nella sua « Escursione », che una « intelligenza sensibile » sa risponder da sola a tutti i bisogni dell'essere umano.... Un giorno verrà, egli lo spera, in cui l'amore e l' immaginazione si uniranno all' intelligenza per formare uno spirito scientifico nuovo. La scienza allora sarà una preziosa visitatrice e solamente allora sarà degna del suo nome. Onde scrivendo al Coleridge egli potra esclamare: « Tu non sei lo schiavo di quella perfida facoltà secondaria, per mezzo della quale noi moltiplichiamo le distinzioni e poi finiamo col credere che tali piccoli limiti da noi tracciati sono cose che percepiamo, e non che abbiamo inventate noi stessi ».... Lo stesso intellettualismo applicato al mondo esteriore vi distrugge la vita. La ragione ragionante comincia dallo « sfigurare le belle cose e dall'uccidere per sezionare »; onde essa sostituisce « un universo di morte a quello che si muove nella luce della vita. »

Essa vede tutti gli oggetti attraverso una disgiunzione senza vita e senz'anima.

Il Wordsworth la caccia dal trono dove l'orgoglio umano l'aveva posta; e chiama a sostituirla tutto ciò che esso disprezza: la sensibilità della donna, le sensazioni del fanciullo, l'istinto dell'animale e la vibrazione della pianta: (1) le emanazioni, dalla più bassa, della intuizione.

Come sempre, il poeta precorre il pensatore: chi vive l'intuizione non può che precorrere chi la constata e chi la dichiara. Lo « spirito nuovo » si andava già maturando nei campi dell'arte e dell'azione; nel Mazzini esso sarà — come ho già mostrato — a un tempo vissuto e dichiarato: il Bergson apre oggi, al suo futuro, nuove finestre.

« Gli spiriti e gli animi — bene ebbe a scrivere all'autore di queste note Alessandro Chiapelli — da qualche decennio si orientano verso nuovi lidi dell'ideale; e ben si potrebbe dire, invertendo una formula antica, la parola riassuntrice delle presenti condizioni della cultura esser questa: intellectus quaerens fidem. Le molteplici analogie che l'epoca nostra presenta con quella del mondo greco-romano nei primi secoli del cristianesimo ci mostrano con questa forma apparente di restaurazione ideale, ed in un largo senso religiosa, è preparatrice, forse prossima d'una vera rinascita. Ne è segno di degenerazione, come taluni naturalisti troppo superficialmente hanno detto, bensì di rigenerazione morale e sociale. Tutte le complicate vie in cui lo spirito umano

(1) V. le belle pagine di Jacques Bardoux, nel citato libro su Ruskin.

si muove, nella letteratura, nell'arte, nella scienza, nella vita sociale, conducono verso questo termine; e il rigido materialismo, di qualunque forma o naturale o economica, come il grossolano positivismo si sentono già dagli altri spiriti più vivi, come qualcosa di antiquato e di oltrepassato oramai.

« E l'Italia che, per molti segni, pare non sia l'ultima in codesto movimento, non ha che temere di un misticismo fallace e un redivivo umanismo puramente formale, che potrebbero ricondurla gradatamente in braccio ad una reazione intransigente, che spegnerebbe ogni libero moto del pensiero, conquista oramai intangibile dell'età moderna.

« Chi potrebbe dire che la salute sia da aspettare invece dallo spontaneo agitarsi delle moltitudini, più che ad una redenzione economica anelanti ad una redenzione spirituale e sociale ?... »

Certo, un' armonia, una suprema sintesi, — dopo gli innumerevoli disaccordi, dopo tanto eccesso di analisi -- si vanno preparando per la consolazione della mente e della coscienza, con lenta forse, ma infallibile sicurezza — e ogni ora (anche questo è sicuro) ci avvicina al momento vaticinato da Claudio Bernard in cui « il fisiologo, il poeta e il filosofo parleranno la stessa favella e s' intenderanno a vicenda ».

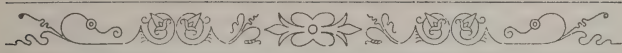
« Finora — come ha scritto un chiaro pensatore inglese, il Mead — noi abbiamo cercato di risolvere i problemi dell'esistenza lungo delle linee

puramente materiali ed utilitarie, ma abbiamo innegabilmente fallito; però, nello sforzo si sono potentemente perfezionate le nostre facoltà di osservazione e di descrizione accurata. È quindi da sperare che quando il pensiero generale tenterà ancora una volta di immergersi nelle misteriose profondità della natura interiore ed in quelle eterne dell'ideale, esso sarà capace di dare una migliore ragione di sè stesso di quel che non abbia sinora fatto in sua storia passata. »

Nella presente fase di ricerca si fa così sempre più consapevole di sè e dei suoi fini, il nuovo idealismo. Nella sua linea costruttiva esso dichiara l'avvento e la sovranità dell'intuizione: in quella distruttiva e polemica la lotta contro tutti i dogmi, anche e specialmente filosofici, che a tale avvento e a tale sovranità si oppongono.

Esso è dottrina di vita, prima che di cultura: di quella miglior vita del pensiero che impedimenti e limitazioni non tollera al suo sviluppo, alla sua consapevole, dominatrice ascesa.

UN PROGRAMMA (*)

(*) Sotto questo titolo vien riprodotto il compendioso « Commiato » con cui Arnaldo Cervesato epilogava il lavoro compiuto dalla « Nuova Parola », nell'ultimo numero (Agosto, 1908) di essa Rivista.

« Col presente numero la NUOVA
« PAROLA cessa la sua pubblicazione, e
« chiude il cammino aperto nel gennaio
« 1902 ».

« Chiude questo cammino come Ri-
« vista che ha già svolto il suo pro-
« gramma d'idee, con propizia sorte, du-
« rante sette anni che, a chi vorrà scor-
« gerli con equanime lucidità, appariranno
« come gli anni più intensi e comples-
« samente laboriosi della crisi del pen-
« siero moderno.

« Onde, volendo riassumere in una
« frase l'opera nostra, diremo soltanto
« che, allorquando la NUOVA PAROLA fu
« fondata, era vessillo della filosofia uf-
« ficiale la dottrina del Materialismo,
« oggi che la lasciamo, la medesima ban-
« diera reca invece scritta la parola:
« Idealismo.

« Questa la trasformazione cui ab-
« biamo lavorato ».

(Agosto 1908).

« Questa rivista si presenta — come i lettori vedono dal suo stesso titolo che la indica « *dedicata ai nuovi ideali nell'arte, nella scienza, nella vita* » — con un programma nettamente determinato da svolgere.

« La sua finalità è quindi intellettuale e non mercantile; è mercè sua che la « Nuova Parola »

può ben dire differenziarsi da tutte quelle consorelle di cui il « programma » — se così si può definire — precipuo è di allettare il pubblico con mezzi spesso incompatibilmente variati e, tendendo alla massima diffusione, raggiungere i massimi incassi.

« Non intendiamo dire con ciò che ci sentiamo negati al successo, nè che, come si presenterà, lo vorremo rifiutare. Al contrario: ad esso tendiamo con ogni nostra forza e sforzo; solo vi vogliamo giungere per una via nettamente indicata, considerando, quindi la stampa non quotidiana quale utilissimo e nobilissimo strumento (per quanto sinora troppo negletto in Italia) alla diffusione e penetrazione di idee e programmi determinati.

« Perciò la « Nuova Parola » sarà (la scelta essendo fra questi due termini) una « tribuna » benchè modesta, piuttosto che un « bazar » — sia pure elegante e attraente.

« Tribuna da cui partiranno voci di incoraggiamento e adesione a tutte le nuove e alte aspirazioni dell'umanità, sia che lottino ancora contro quella coercizione, già un tempo fatale e sempre nefasta, che su ogni libera manifestazione tende a esercitare il vecchio dogmatismo religioso — sia che contro altre coercizioni di sinedrii vecchi, da tempo, o d'iniziata decadenza (come, a esempio, la scuola « positiva ») esse nuove libere aspirazioni affermino il libero diritto al libero esame, alla libera a leale e feconda discussione

e alla libera e fiera opposizione contro possibili nuovi dogmi più o meno « scientifici » di cui il trionfo, qualora si affermasse, ci porterebbe ad amare riflessioni e a tristi confronti.

« Il nostro quindi è un programma di libertà sopra ogni vincolo di parte e di scuola; ed a ogni nuova e alta parola ne l'arte, nella scienza e nella vita questa rivista offre la sua ospitalità, il suo appoggio.

« Al pubblico italiano noi chiediamo pertanto quel consenso che a ogni causa buona e disinteressata non dovrebbe mai in Italia venire meno, ad esso rivolgiamo un appello che sentiamo sarà accolto poichè diretto all'aiuto e alla tutela, non di una speculazione, ma di *un' idea* ».

Con queste precise parole, il direttore della nuova ignota rivista ne annunciava, nel gennaio 1902, l'apparita e la meta.

Che il momento fosse allora singolarmente contrario a ogni presupposto di trionfo d' idee — che non fossero quelle di un positivismo limitato o di un materialismo dogmatico — tutto lo diceva, fuorchè la fede del giovane fondatore della rivista.

Ma questa era grande ed aveva amato credere che alcuni incerti chiarori all'orizzonte fossero i segni di una grande luce meridiana futura; e in questa speranza e con questo augurio aveva già, nell'anno precedente, coll'alba del nuovo secolo, suscitata una inchiesta per chieder, a punto, ai pensatori di ogni paese, se quei lontani bagliori

fossero realmente segni di luce sicura; e non poveri fatui fuochi — allucinazione di mente malata — come taluno li diceva....

Così sorse la « Nuova Parola ».

Essa ebbe il bene di vedere presto accolti intorno a sè i maggiori e più fervidi ingegni di Europa, per le maggiori e più fervide e decisive battaglie che il pensiero moderno conosca.

Durante anni dedicati a un'abnegazione morale e intellettuale, di cui siamo senza falsa modestia fierissimi, abbiamo lavorato a compiere la nostra opera: ad appressarci alla vitale e complessa meta della nostra attività coronata di sola speranza.

E così a me, a noi, era dato di poter scrivere, quattro anni dopo, queste parole in cui non è solo riassunto tutto un lavoro, ma cantato un buon canto di soddisfazione e di augurio:

« La nostra rivista è sorta — come è notissimo omai, anche oltre la cerchia dei suoi lettori — col programma del Nuovo Idealismo; e ad essa si deve principalmente (non noi lo diciamo, ma i testimoni assidui del nostro ininterrotto lavoro) il grande cambiamento operatosi nella coscienza e nella mente degli Italiani intorno al modo di considerare i nuovi problemi del pensiero moderno.

« E poichè quella del nuovo idealismo è anzitutto bandiera di totale libertà, così abbiamo cominciato il nostro lavoro col dichiarare guerra senza quartiere a tutti i dogmi vecchi e nuovi, sia partano dall'altare oppure dalla cattedra tro-

vandoci subito a dover combattere ed affrontare quelli di tre distinte categorie e di cui uno troppo a lungo aveva avviluppato nel passato e gli altri stavano avviluppando nel presente la mentalità italiana nei legami di odiose barriere.

« Vogliamo dire:

1° *Il dogma della limitazione « scientifica ».*
2° *Il dogma della sociologia « positiva ».*
3° *Il dogma teocratico.*

(« La lotta contro quest'ultimo non è veramente nè nuova, nè nostra. L'hanno iniziata da secoli, e pagando di persona, tutti i martiri del libero pensiero...).

« Ma la prima e la seconda furono e sono veramente nuove e nostre. Non che esse non abbiano avuto prima di noi i loro pionieri coraggiosi e solitarii (chè, anzi, proprio a noi è stato specialmente caro il segnalarli — da Pietro Ellero a W. Crookes, a N. Colajanni — ed onorarli sulle nostre colonne), ma, appunto perchè combattute solo da pionieri solitarii e fra loro isolati, non potevan dar luogo a una vera battaglia nel senso esatto della parola, cioè fatta di armonica organizzazione, e con un piano determinato, un punto di partenza e una meta ben stabilita. »

Il *dogma della limitazione scientifica* si era venuto in Italia a formare e svilupparsi specialmente per opera degli empiristi della ricerca, al-

lievi diretti o indiretti di Augusto Comte. Il Comte, diviso l'universo in due grandi parti, la naturale e la soprannaturale, aveva avuto cura (è noto) di porre fra l'una e l'altra i « limiti » e i « cancelli » del suo sistema — e fu così che un bel giorno, con un tratto di penna, egli decretò la fine del sovra-sensibile e relegò la metafisica al limbo. La vera scienza e il vero metodo « sperimentale » (chiave d'ogni certezza e di ogni possibilità della ragione contro ogni arbitrio di autorità) non erano così detronizzati, di fatto, al tutto da tale metodo « positivo » — che la ricerca e l'esperimento voleva, se non in principio, certo nella realtà e in modo, anche, assoluto, limitati all'ambito di premesse e di teorie completamente aprioristiche (pur se oggettive, di nome) a sola conferma e maggior gloria di dottrine molto personali?

I risultati di tale limitazione non tardarono a esser chiaramente visibili.

Poichè avvenne che, quando l'osservazione e l'esperimento, per naturale e quasi spontanea forza d'irradiazione, ebbero superati i famosi « cancelli » di A. Comte e la frontiera detta dell'inconoscibile, accadde che tanti illustri scienziati i quali avevano specificatamente dichiarato che tutta una categoria di forze e di fenomeni non esistevano e non potevano assolutamente esistere, presero senz'altro a « negare » l'esistenza dei fatti, delle forze e dei fenomeni -- che, tuttavia e per *naturale* concatenazione d'indagini, si manifestavano — e in omaggio non a un principio d'au-

torità, ma proprio invece a quello stesso modo d'osservazione razionale e sperimentale, possiamo dire « positivo », di cui essi si dichiaravano i seguaci e i consegnatarii autorizzati....

Negarono i fatti: da quel momento sorse la loro lotta contro varie specie di ricerche e specialmente contro lo studio dei fenomeni detti di medianità, di telepatia, di chiaroveggenza, esteriorizzazione della sensibilità, ecc. Come cinquant'anni fa si eran chiamate ciurmerie gli esperimenti di ipnotismo e di magnetismo che oggi appartengono esclusivamente alla scienza più rigorosa e agli studi sperimentali, così tuttora e sino ieri si definirono imposture gli esperimenti medianici, omai già entrati (almeno in parte) nella seria e definitiva ricerca scientifica.

Quale lotta abbia sostenuto per sei anni consecutivi questa nostra « Nuova Parola » per contribuire a giungere in Italia al risultato solo ora conseguito, non crediamo davvero il caso di farlo presente ai nostri lettori che sanno come — con gli articoli di W. James, F. Schiller, Luigi A. Vassallo, C. Flammarion, W. Crookes, O. Lodge, A. Pioda, F. Zingaropoli e del Flournoy e del Porro e con la rubrica « il problema dell'anima della vita moderna » — abbiamo svolto così assiduamente, chiaramente e diffusamente questa parte del nostro programma da lasciar malignare da taluno che la nostra fosse una rassegna dedicata solo alle ricerche medianiche....

Affermazione questa, che mentre vorrebbe forse sembrare rimprovero, giunse a noi, invece, quale altissimo elogio, quale vera conferma e constatazione del coraggio che fu necessario a un direttore e a un'accolta di scrittori (amanti del vero più di alcuni dei suoi stessi cultori professionali) per combattere la bella battaglia al cui trionfo ci onorano di associarsi ora anche alcuni, che non presero mai parte a nessuna sua scaramuccia.

Abbiamo chiamato vittoria il risultato che la nostra campagna per gli studi psichici è giunta a ottenere; e tale crediamo sia da definire, anche se ad essi si oppongono tuttora negatori sistematici di varie categorie. Il fatto è che gli studi psichici sono entrati ormai ovunque in una fase definitiva di controllo assolutamente scientifico; e tutti possono oggi constatare come, precisamente in omaggio alla situazione così rapidamente trasformata, le opposizioni sporadiche sulla loro importanza non partono omai più da scienziati, ma solo da dilettanti affatto ignari della ricchissima letteratura che intorno a tali studi si è adunata.

Il *dogma della sociologia positiva* fu il secondo dei vieti baluardi cui dichiarammo vigoroso e sistematico assalto.

E invero non si potrebbe comprendere bene la resistenza opposta da taluno in modo così visibilmente assurdo ai risultati delle ricerche medianiche (cui accennavamo poco sopra) se essa,

non venisse — al parì di resistenze analoghe — se non giustificata, resa comprensibile dai recenti dogmi, veri dogmi frettolosamente accumulati, della sociologia positiva.

La sociologia positiva (basandosi anch'essa principalmente su alcune affermazioni di A.Comte, scelte e considerate isolatamente), aveva dichiarato quali verità scientifiche alcuni principii che, come ora chiaramente ognuno può vedere, non erano che opinioni personali.

Accanto all'assioma della frontiera, così rigidamente, posta fra il sensibile e il sovrasensibile, altre di queste opinioni vennero bandite con sicurezza di leggi irrefragabili, e furono:

Il dominio dell'ambiente sull' individuo.

La realtà delle leggi del materialismo storico.

La degradazione del concetto di Genio e la dichiarazione dell' « uomo medio » modello dell'umanità.

La giustificazione e la legittimazione del concetto della « lotta per la vita ».

e, per riferirci a noi italiani:

La decadenza irreparabile della razza latina.

Non è chi non veda come simili assiomi non potessero che tendere a imprigionar il pensiero umano (e quello nazionale ancor più) nelle più oscure celle del carcere dell' intelligenza.

Perciò abbiamo dichiarate, come dichiariamo, arbitrarie e insufficienti tali dottrine; movendo loro una guerra che data proprio dal primo numero della nostra rivista.

E, poichè di loro ci occupiamo, a coloro che, come ultimo argomento a favore di questa somma di teorie, ci recano l'affermazione che esse erano a ogni modo necessarie e che rispondevano allo spirito di un dato momento, noi non possiamo non rispondere che poichè, precisamente tutto è necessario.... così tutto risponde allo spirito di un dato momento — compresa la nostra rivolta contro di esse.

Nè sul tema vogliamo tornar ora (questo essendo il riassunto di un programma e non un articolo di discussione); solo diremo, a proposito di una di queste enunciazioni, l'ultima, come l'asserto della pretesa decadenza della razza latina sia stato da noi combattuto con tenacia, non per spirito di *chauvinisme,* ma in omaggio a una verità storica già intuita da alcuni, ora a molti visibile, che la projezione nel futuro dell'opera e del pensiero di nostra razza non può, davvero, esser ancora nè spenta, nè soverchiata.

L'assenza — quale si verifica, talora, presso di noi — del sentimento civico e dello spirito di organizzazione, e con essa la troppo scarsa conoscenza della gerarchia dei doveri non sono sufficienti ad autorizzare la dichiarazione della decadenza morale ed intellettuale di tutta una razza.

I fatti lo provano oggi più che mai: finchè a

una razza rimangono dei genj e degli ingegni, essa è forte — e può anche giungere a dominar la somma dei tempi, qualunque sia la sua età nella storia e la sua maggiore o minore compatezza sociale: il faro del Rinascimento non giunse a irradiar l'Europa intera, poggiando su di un suolo nazionale putrido al tutto malfido?

La nostra campagna contro i dogmi della sociologia positiva si svolse anch'essa fino a conseguita vìttoria. Ne segnaleremo le pietre miliari, ricordando gli articoli di G. Novicow, A. Chiappelli, G. Cimbali, P. D. Pesce, E. Frosini, U. Della Seta, F. Zingaropoli, F. Rizzi, P. Bessi, Angelo Crespi, A. Lancellotti, nonchè la inchiesta internazionale cui risposero oltre cento scrittori di ogni paese; da Edoardo Schurè a A. Graf, A. Leroy Beaulieu, E. Van Eeden, E. Fierens Geavert, R. De-Gourmont, R. Barbiera, M. G. Conrad, T. Hardy, P. e V. Margueritte, J. Mc. Carthy, A. Fouillée, D. Melegari, H. Poincarè, il Barzellotti, il Porro, il Fogazzaro, l'Ellero, il Chiappelli.

Il *dogma teocratico* è, come abbiamo già dichiarato, tema di lotta abbastanza antico; lotta di cui la parte, se non più difficile, più pericolosa fu già svolta dalle generazioni che precedettero la nostra.

Ciò non ostante, il momento attuale di essa è caratteristico in ispecial modo; presenta, anzi, tutti i dati che lo dichiarano entrato in una fase assolutamente definitiva, suprema.

Siamo entrati in un periodo di confluenza di fattori attivi e distruttivi; fattori che, varii nelle loro sfumature, si possono sostanzialmente ridurre a tre:

a) l'ostilità dei nuovi ordinamenti politici ad ammettere l'esistenza della Chiesa come potere, o anche semplicemente come partito basato sui privilegi acquisiti come ministra di un culto;

b) l'ostilità — interna — dei cultori dell'esegesi critica ad accettar la tradizione immutabile — e quella degli apostoli di un cristianesimo più conforme a sua missione a secondar la corrente obliqua dell'alta diplomazia e dell'affarismo vaticano; gli uni e gli altri contrarii a ogni feticismo di adorazione ed alla simonia delle indulgenze;

c) l'ostilità dell'indagine scientifica e filosofica, omai liberamente e serenamente rivolta a miti e a dogmi e dalla molteplicità delle religioni, dall'identità dei simboli giunta oggi a conclusioni forse non tutte definitive, ma però tutte concordi su questo punto: che il Cattolicismo non può, più che non ogni altra religione, farsi considerare la vera e unica rivelata da Dio.

Queste tre correnti di ostilità, pur aventi ciascuna origini sue proprie e al tutto indipendenti tendono ora a mutar le loro correnti, sin qui parallele, in una linea convergente la quale le unisce in un fiume d'impeto indubbiamente irresistibile.

La rettorica dei partiti politici tende, è vero, talvolta a dar a questa lotta carattere prevalentemente verboso, ma che essa lotta rimanga, anche sul terreno politico-sociale tale da invitar le migliori, le intelligenze più libere e serene a discuter problemi di totale importanza civile, e sinora non ancora risolti di fatto, è cosa che già molti vedono e che anche una recente discussione al nostro Parlamento ha con inattesa solennità suffragato.

Se questa parte del nostro programma prospetta ancora ampiamente l'avvenire — e l'avvenire immediato essendo, per singolare caso, di vera attualità contemporaneamente nelle grandi nazioni di Europa — tuttavia l'abbiamo già trattata ampiamente nel passato, e intorno al « caso dell'abate Loisy », di cui primi segnalammo in Italia l'eccezionale importanza, e intorno ad altri problemi religiosi, con molti articoli di cui principali quelli di B. Labanca e G. Barzellotti.

E — sopra ed oltre la trattazione di questi tre punti che già da soli costituiscono, diciamolo francamente, il più vasto programma e a un tempo il più preciso che si possa combatter oggi per la vera libertà del pensiero nazionale — dovremmo ricordar anche ciò che la nostra rivista ha sinora fatto nei campi della segnalazione oggettiva (le indagini sul *radio*, ad esempio, furono da noi presentate ai nostri lettori alcuni mesi prima della restante stampa periodica e quotidiana) e

della letteratura amena — la quale ci potrà forse esser rimproverata dagli aridi del tecnicismo ma che ha mostrato ai nostri lettori come il quadro del nostro lavoro di idee possa avere per cornice le immagini della poesia e dell'arte narrativa spesso dai nuovi ideali ispirate e dirette.

E qui facciamo punto, non senza, però, aggiungere che da lo stesso nostro programma balza omai evidente non solo la parte negativa di esso, ma altresì, alcuni aspetti di quella costruttiva, cui è del pari avviato.

E qualcuno dei nostri lettori ha già visto che se noi combattiamo il dogma « scientifico » è perchè vogliamo che tutta una somma di ricerche, di decisiva importanza, entri sicuramente nell'orbita della scienza — se combattiamo il dogma « sociologico » è perchè vogliamo che, contro e oltre le sue limitazioni, una più alta e meno arbitraria armonia presieda alla vita degli umani — se, infine, combattiamo il dogma « teocratico » è perchè vogliamo che al posto delle singole religioni, i più odiosi confini che il mondo conosca, sorga la Religione unica, affratellatrice di tutti gli uomini e regolatrice della vita delle nazioni, quale la vaticinò, irradiandosi sul futuro, il genio di Giuseppe Mazzini.

Questo è un programma; questo è stato il nostro programma.

Tale il nostro lavoro. Esso risultò, in realtà, ancora ben più complesso di quello che la no-

stra parola possa indicare, e ancor più ricco, oso affermarlo, di messi feconde pel futuro.

Perciò confido che il pensiero della Nazione ci sarà un giorno chiaramente grato per quanto fu da noi fatto a gloria di una sua sempre più libera fioritura; lavorando, come facemmo sempre, ad opera serena — non attaccabile da ostilità letterarie, non diminuibile da dubbie solidarietà dilettantistiche.

Ed ora che il momento della lotta sugli spalti è finito, e il nuovo arringo delle idee accenna ad essere più che altro un torneo di giostra cortese, noi accettiamo il novo posto che ci è offerto nell'armonia augurata a trionfare sulle rovine dei pregiudizii abbattuti.

È a questo momento, che noi auguriamo sinceramente fecondo, che da tempo erano rivolti i nostri sforzi maggiori.

Opera d'armonia furono le due società che si fondarono a Roma sotto gli auspici della « Nuova Parola » : la « Società dei letterati » e la « Società dei filosofi ».

Opera d'armonia fu il recente « Comitato per le onoranze a Roberto Ardigò »; comitato che si fondò anch'esso presso la « Nuova Parola. »

Ed è con questa parola che mi è grato prender commiato dagli amici tutti della « Nuova Parola » e delle belle idee che hanno germogliato primamente su questo terreno alimentato dai comuni propositi e dei quali altri, certo, se non noi, godranno le alte fronde tutelari e i frutti maturi.

Ringrazio tutti: dalla eletta persona che assicurò il giorno stesso della fondazione della rivista la sua esistenza per non breve spazio di tempo, all'ignoto collaboratore che inviandomi un suo scritto mi disse la sua simpatia.

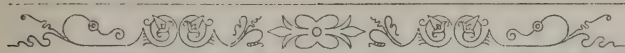
E agli associati tutti della « Nuova Parola » io devo altresì il più cordiale dei ringraziamenti.

Essi furono — con la loro viva simpatia, con la loro solidarietà, col loro sempre attivo proposito di cooperare a un sempre maggior incremento della rivista — non dei semplici compratori di fascicoli, ma dei necessarii collaboratori dell'idea che ad essi deve quel successo che nel campo dei risultati pratici le fu dato raggiungere.

A loro, adunque, e ai miei amici tutti, tutti, uno ad uno, porgo in quest'ora memore il saluto di chi li avrà sempre, sempre presenti fra le sue memorie perenni e più care.

Sappiano pertanto che il loro ricordo — il ricordo di quanti mi furono compagni di lavoro in questa opera, di quanti mi accompagnarono lungo il cammino che ho percorso in sette lunghi anni fra i migliori della mia giovinezza — non si farà languido mai. Nella nuova libertà cui mi dà diritto l'aver bene compiuto tanto lavoro, essi mi sono e mi saranno sempre presenti e vicini a formare un'armonia — in cui per chi ha conosciuto le gioie e le glorie del pensiero, è la principale ragione di vivere, anzi: l'essenza totale della vita medesima.

Agosto, 1908.

Una Missione dell'Italia

I.

Recente estendersi del Nuovo Idealismo.

La caratteristica più visibile del Nuovo Idealismo (non quello solo intellettualistico, hegeliano, che occupa una zona a sè — ma quello creativo, vitale e però in istato di ininterotta formazione) è la sua influenza simultanea su molteplici forme di attività della mente umana.

E così doveva avvenire, poichè il Nuovo Idealismo, pur se tuttora nelle sue particolari finalità e nei suoi adattamenti allo stato di evoluzione, già è apparso, quale veramente è, il metodo della ricerca larga quanto ogni più vasta attività e avvicendata nelle sue complesse relazioni di innumerevoli rapporti aventi per limiti solo i limiti dell' intuizione.

Il suo primo trionfo in filosofia, il Nuovo Idealismo lo seguì dichiarando che: la volontà più

dell'intelligenza rappresenta il fondo dell'esperienza, la volontà concepita non come metafisicamente libera, ma come naturalmente spontanea. Alfredo Fouillée è l'interprete francese più genuino di questo idealismo monistico; ed egli, sviluppando i principii appena accennati dal Wundt, ha tracciato le grandi linee d'una sintesi filosofica oggettiva culminante nelle forme superiori dell'idea e della dottrina razionale quale vertice dell'appetito volontario e della sensibilità rudimentale costituenti il fondo stesso della realtà cosmica e svolgentesi per una via parallela ed una con quella dell'evoluzione fisica.

Il Nuovo Idealismo ha inoltre, ed è noto ed è questa una delle ragioni dell'immediatezza del suo successo, origini etiche e finalità etiche.

« Ha origini etiche anche perchè — come ha notato Angelo Crespi — i primi tentativi di una filosofia sintetizzante i risultati del progresso delle scienze naturali avevano solo grossolanamente trattato il problema etico, trascurandone molti elementi. Il bisogno di fare all'ordine morale una posizione meno subordinata, spinse a vedere qual fosse la miglior via di conciliare il naturalismo con l'idealismo, e così avvenne che più d'una volta il naturalismo si rivelò agli idealisti più idealista che ai suoi stessi apostoli. La teoria dell'impulsività delle idealità sociali e quella delle idee — forze (pressocchè contemporaneamente sbocciate nel cervello del Fouillée) rappresentano un primo e sensibilissimo passo

in questa direzione. L'ambiente, è vero, plasma i nostri ideali: ma noi, conformandoci a questi, una volta formati, obbediamo ad una forza che ci sottrae all'influenza di forze inferiori; e obbedendo a una forza che, in questa forma, funziona soltanto in noi, siamo autonomi. Il Guyau aggiungeva un altro elemento: la fecondità morale. È la vita più intensa, più piena, che è generosa ed etica. È la più povera che è egoista. Una vita rigurgitante, gioiosa, felice, non può a meno di essere buona anche nei suoi rapporti con altri. L'utilitarismo inglese aveva cercato nella pressione sociale la ragione ultima della coscienza morale dell'individuo. L'idealismo etico trova nella pienezza della vita individuale un'attività integratrice di quel processo, sottostante a quel processo e moralizzatrice dell'ambiente ».

Guardiamo anche agli studi religiosi; coll'affacciarsi della tendenza idealista non si comincia forse a cercare nella dinamica delle stesse energie psichiche dell'individuo la sorgente della coscienza della relazione con un potere superiore?

È grazie ad essa, che appunto anche gli studi sull'ipnotismo e la stessa medianità cominciano a esser trovati buoni e utilizzabili pur nello studio della spontanea formazione della coscienza religiosa inferiore.

Ma, dove l'influenza idealistica si fa sentire in modo particolare è — come acutamente e con senso di novità già notò il Crespi — negli studi economico-sociali, che erano parsi per lungo tempo

escludere ogni momento non suscettibile di meccanica interpretazione. Il nuovo carattere etico delle economie più progressive riduce a limiti meramente storici — cioè all'infanzia dell'industrialismo — le verità del materialismo storico. Ma c'è di più. Chi legge i capolavori più recenti della letteratura economica e sociologica inglese e americana, la trova pervasa da un potente spirito altruistico. Il Marshall à uno splendido paragrafo sulla utilità economica dei sentimenti filantropici nell'imprenditore. Il Patten e il Clark formulano una teoria economica della filantropia, che non è che una generalizzazione del punto di vista che il Guyau contrappose all'utilitarismo. Essi dimostrano matematicamente come in una società economica e fisiologica normale, in cui, cioè, nessuno lavori più in là dal punto in cui l'esercizio del lavoro diventa doloroso — il consumo delle utilità create lavorando fino al punto in cui il lavoro è piacevole in un minimo grado, riproduce l'energia per un uguale lavoro nel giorno successivo; ciò è vero anche praticamente nella misura in cui la società va avvicinandosi a questo ideale, che, se fosse realizzato, offrirebbe realizzata la utopia di una società che lavora senza soffrire. Ma la riduzione continua dei costi e il sorgere di nuovi bisogni determinano anche in tale società il fenomeno del valore, accompagnato però da una crescente energia che vien messa a disposizione dei bisogni nuovi....

In questo modo, in attesa di diventare una dottrina, l'indirizzo idealista pervade lentamente ma in guisa totale tutte le zone dell'attività della mente.

Le invade, quasi inconsapevolmente, e in ciò mostra di esser naturale e non arbitrario prodotto di tempi quasi maturi e come mal non si apposero quelle menti che — scrutando vigili agli orizzanti del pensiero — ne dichiararono da anni, anche in Italia, l'avvento necessario.

Certo, mancano molti collegamenti fra le sue espressioni, manca la sintesi « totale » che ne dichiari l'unità primordiale e, attraverso le sue fasi complesse, quella finale. Ma questa sintesi verrà; e la sua formazione, ogni giorno, di nuovi elementi s'incorpora, di nuove linee si precisa.

Ora: in questa formazione e sistemazione della dottrina nuova quale potrà essere il privilegio, quale la missione dell'Italia?

II.

> Il più grande dei compiti dell'Italia, più grande ancora che il predominio politico ed economico, è il predominio intellettuale: la natura e la storia glielo impongono.
>
> G. Novicow.

Vi sono momenti in cui è interessante vedere a che punto si trovi una situazione che abbiam visto formarsi; una situazione a cui, abbiamo lavorato e lavoriamo, ma che, appunto a causa del dovere d'ogni giorno e d'ogni ora, non ci siamo curati da un po' di tempo di guardare, nel suo insieme, dall'alto.

Quando, nella versione fatta sul manoscritto inedito uscì anni or sono il libro omai celebre di Giacomo Novicow: *La missione dell'Italia*, ricordo di aver io, con altri nemici della retorica e dei dogmi, suscitata una discussione appassionata sul libro e sul tema.

Eravamo allora ancora non del tutto liberi dal feticismo di altri popoli e di altre razze, inculcatoci da ragioni più o meno sociologiche, e, tutti o quasi, convinti che al nostro popolo non rimaneva omai che quel po' di forza necessaria per andar da sè al limbo invece di farvisi cacciare....

E la necessità di insorgere contro questa aberrazione pseudo-scientifica fu una delle cause, la più urgente forse, che determinarono — sia detto fra parentesi — la nascita della *Nuova parola*.

Ora, alquanti anni sono trascorsi da quel momento, nuove forze giovanili son sopraggiunte ad aiutarci e la situazione deve essere di nuovo osservata, dall'alto, nel suo insieme.

Dunque: esiste una missione dell'Italia?

Come da qualche anno Giacomo Novicow aveva dichiarato, (e da qualche lustro, anzi da molti lustri, Giuseppe Mazzini aveva indicato e il suo allievo migliore Giovanni Bovio ripetuto in solenni occasioni) la missione della nuova Italia è quasi esclusivamente intellettuale.

E che cosi debba essere e non altrimenti, lo vediamo noi tutti, che con la più della superficiale delle occhiate scorgiamo il mercato mondiale in nessuna guisa pronto a lasciarsi sopraffare dal nostro tardo commercio, e sulla superficie della terra quasi tutte divise le zone di che sono la traccia assegnata agli imperi futuri.

Così, parecchie delle maggiori missioni che possono svolgersi nel mondo sono già accaparrate e per sempre: la missione del dominio inperiale dall'Inghilterra, quella del dominio commerciale dalla Germania, quella del dominio letterario — della corrente letteratura romantica e teatrale — dalla Francia....

E a noi quindi non rimane (ed è forse il meglio) che ad aspirare alla missione del dominio intellettuale, vale a dire del dominio dell'alta cultura che non si isola dalla vita ma la prospetta, la domina, la immedesima, la dirige.

E per questo dominio abbiamo, diciamolo sin d'ora, dei titoli speciali, eccellenti, straordinarii;

pur se da taluno o da molti dimenticati, anzi tanto migliori quanto più dimenticati, poichè l'oblìo ha su certi privilegi lo stesso benefico risultato che sulle bottiglie del vino generoso lasciate a giacer per anni nell'angolo inesplorato dell'umida cantina protettrice.

Il primato intellettuale di un popolo è la risultante sintetica di tutta una somma di energie concorrenti a formare gli strati dell'alta cultura di non uno, ma di varii successivi momenti storici: ed è appunto l'opera di assimilazione più lenta che la storia conosca — esso si forma per stratificazioni, come le zone geologiche; poichè nasce dal medesimo lento sviluppo da cui sorgono gli altipiani, le catene, le cime; e tale processo non si accelera — e non si sostituisce con mezzi artificiali.

Così buon per noi che il primato intellettuale non può essere comprato, nè venduto ed è simile in tutto, anzi è da identificarsi con la somma dei beni che il filosofo naufragato, ignudo e a mani vuote, sull'arena, recava seco.

Il nostro primato è indiscusso, perchè è degli attuali il più antico.

Certo, prima della civiltà romana ne sono esistite altre, dalla greca alla caldea, alla egizia.... ma a un dato momento della storia esse han piegato la testa nel sonno dei secoli, ultima la Grecia nel medio evo, dopo Bisanzio.

Così l'anello di congiunzione fra quelle civiltà e i popoli, veri pensionati della storia, che loro sopravvivono, si è spezzato per sempre.

Non così — è noto — la civiltà romana, che ha propagato e affidato nella sua universalità al nostro paese semi vitali e grandi: reali, immanenti, moderni.

Attraverso il medio evo, l'opera lenta di assimilazione iniziata dal genio romano, si continuò adattandosi in modo speciale all'arte; le energie delle varie razze italiche, già dominate da Roma ripresero il loro sviluppo, e le scuole artistiche dell'evo medio e del Rinascimento mostrarono, nella varietà degli atteggiamenti, l'unità dell'attrazione intorno al centro ideale della classica serenità romana.

Certo, Roma nel medio evo non ha, non avrà creato nulla, ma essa ha inspirato tutto: e lo stile romanico ne è una riprova, fra molte.

Il Rinascimento — sopraggiunto come vera unione e fusione armonica delle acque di due grandi fiumi: dell'oriente e dell'occidente, dell'antico e del moderno — ridiede all'Italia il suo fascino magnetico anche sugli ingegni degli altri imperi già possenti; e in esso colla pleiade dei suoi genî ella affermò il suo dominio sul mondo del pensiero, preparando il suo primato futuro.

Primato, che non sarà difficile scorgere allo storico futuro come continuatosi attraverso il 700 e l'800 nella scienza, nella storia, nella filosofia: nella somma sintetica, insomma, dello scibile umano. Ha dato modo di svolgere e di dichiarare le verità dell'esperimento e dell'intui-

zione; che, se a taluno pare che nel passato nostro degli ultimi secoli l'Accademia prendesse il sopravvento sul culto della forma e dell'indagine austera semplice e nitida, lo studio dell' opera dei nostri, dal Bruno al Galileo, al Redi, al Vico, al Leopardi, al Gioberti, al Mazzini, lo studio che va alle forme essenziali profonde del pensiero mostrerà a tutti visibile che: in nessun tempo mancò dalle cime del pensiero italiano la sintesi della somma del sapere di un'età.

Ora questa tradizione ininterrotta, che coi secoli non solo si è svolta, ma si è precisata sempre più, gli altri popoli non possono averla per la semplice ragione che erano troppo piccoli quando noi eravamo grandi, perchè gli avi di Victor Hugo erano nella selva ai tempi di Cesare, e quelle di Goethe ai tempi di Tacito, e gli Slavi molto tempo dopo ancora — quando da noi Raffaello dipingeva le Logge Vaticane.

Questa la tradizione nazionale che ci colloca come su di una vetta, che ci dà un primato che nessuno saprebbe o potrebbe toglierci, fuorchè la nostra inerzia.

Ora gli sforzi silenziosi e fecondi della nuova generazione, gli sforzi di quanti amiamo lasciar una nuova impronta sull'antichissimo suolo, già fiorito di nuovi virgulti, vogliono e possono culminare nella gloria di un nuovo trionfo, di un nuovo primato della Patria.

In qual modo? Utilizzando quali elementi, delineando quale programma?

III.

Noi siamo dalla nostra tradizione collocati sopra di una vetta.

Qual'è il premio di questa posizione altolocata?

Da prima l'ampiezza del panorama: dall'alto la vista spazia su larghe zone e vede tutto in modo, direi, compensatore. È da basso che si ha, che si può aver l'illusione che la prospiciente collinetta tocchi il cielo, o che lo tocchi certo la piccola montagna che le sovrasta: lo sguardo dall'alto è invece un livellatore; la montagna si fa bassa e la collina si appiattisce al livello del campo; le città, le case, gli uomini, si fanno piccoli e tornano forse a lor giusta grandezza.

Così è; la tradizione antica, la vista dall'alto danno alla razza (e tanto forte da renderlo talora inconsciente) il senso della proporzione, dell'equilibrio, della serenità.

Se vi è qualche cosa di meraviglioso e altresì di stupefacente nella storia del pensiero del nostro paese, esso sta proprio nel continuo istintivo senso di equilibrio con cui attraverso il medio evo settario e i primi secoli dell'evo moderno, tutti insanguinati da cupe e implacate lotte religiose — l'anima delle folle e quella degli individui navigò, da noi, del continuo verso i placidi porti del rispetto d'ogni opinione e d'ogni religione. Osserviamo il nostro maggiore movimento collettivo di affermazione della libera azione

nella fede e avremo svelato forse gran parte dell'anima italiana di tutti i tempi: la ribellione maggiore in cui culminò collettivamente il pensiero religioso italiano fu il movimento francescano.... La serenità, conviene lo ripeta, è immedesimata alla storia del pensiero italiano, nelle sue maggiori linee, come nei suoi episodii minori....

Quando — nel pieno lussuoso fiorire di arti e di scandali che seguì in Italia l'avvento del Rinascimento arridente — scoppiò dal lontano settentrione il colpo di cannone della Riforma di Lutero, un'eco di quel tuono l'Italia. E con l'eco il balenare di un lampo. Era la luce nuova, era la luce che già, irradiando da Nazaret e dal Calvario, aveva illuminato il mondo, questa di cui il guizzo traversava ora i cieli?

E molte menti, nella terra fiorita delle arti, pensarono che una nuova alta parola si fosse desta nel mondo.

Un episodio è celebre di questo momento. (1)

Fra gl'italiani che al primo clamore dell'appello di Lutero lasciavano la patria splendente di fasto non mai veduto e i beni e i parenti e gli amici e i dolci studi e i dolci agi dilettosi, era la nobile schiera di quei finissimi patrizi di schiatta e di gusto, di quegli illustri figli di Siena che furono i fratelli Soccino.

Essi si avviarono verso la fosca e fangosa

(1) Lo ho già rievocato in « Primavera d'Idee ».

Germania medioevale dai tetti di paglia, dalle case di legno....

Ma come — dopo una lotta che niuna mente saprà forse mai evocare esatta — si avvidero che non l'alta parola del Nazareno era risorta su le labbra dei banditori del verbo nuovo, ma che la corruzione di Roma era combattuta non da una parola e da un esempio di pace, bensì solo dalla rabbia e dall'intollerante tenacità di cupi e angolosi settarj, essi non esitarono, di fronte alla nuova delusione, a ripudiare i nuovi, come avevano ripudiati i vecchi; ed eleggendosi parte a sè stessi, affidarono il loro animo a tale scritto che della libertà di pensiero è il monumento primo e più solenne nei secoli nuovi. Questi gli esempi e gli insegnamenti che porge a ogni italiano che voglia e sappia comprenderli la tradizione della Patria.

Questo il dono accumulato nei secoli e che ora si presenta, a chi voglia scorgere il momento con sguardo libero, come la caratteristica essenziale e il retaggio migliore del nostro pensiero. La serenità è il risultato di tutta l'esperienza di una tradizione ininterrotta e almeno due volte millenaria; essa è altresì una dote naturale del nostro carattere — col risultato di poter presiedere a tutta la corrente del pensiero di un'età. L'azione — la vera, irresistibile, trionfatrice azione che apre le nuove vie, galvanizza e suscita sùbiti fermenti — esige una certa cecità, della parzialità, dell'angolosità di mente; domanda

anzitutto quell' « idea fissa » che colla veduta aperta e poliedrica è in antagonismo iniziale — e quindi non è propria dei sereni.

Ma la serenità reca vantaggi enormi, interdetti a quelli che sono troppo occupati della politica e degli affari. È perciò che noi dobbiamo accentuarne il carattere di nostro monopolio spirituale.

Essa ci dà il privilegio, il grande privilegio (il massimo che possa esser elargito al pensiero in funzione) di vedere la differenza « di quantità » che intercede fra i fenomeni, là dove altri non sa vederla che di « qualità » — consente di scorger l'armonia, dove, senza la sua presenza, non si possono notare che differenze....

Questo dono, questo privilegio, si chiama il conseguimento della sintesi.

Questo è il privilegio che l'Italia intellettuale può con facilità dichiarar suo, avocando così a sè — in modo tanto naturale, quanto permanente — la somma e la direzione del pensiero contemporaneo. Non certo la direzione o l' incanalamento lungo un « dato » metodo che piaccia specialmente a un « dato » professore, a un « dato » ministro, a un « dato » scienziato o pensatore o ciarlatano qualunque; ma la determinazione, la espressione il più possibile oggettiva e serena (in conformità ai titoli naturali, tradizionali che ho illustrati) dei risultati ultimi di ogni speciale ricerca, disposti secondo la loro naturale gerarchia.

In questo compito, ripeto, difficilmente l'ambiente intellettuale di altri popoli (anche se meno

negletti dai governi e dal privato interessamento delle classi ricche — in Italia ancor poco consapevoli dei loro doveri) difficilmente potrà competere col nostro.

L'America e la Russia sono ancora ben lontane dal momento storico che le abiliti alle sintesi larghe e definitive; fa velo all'una il senso dei commerci non ancora espletati e la « formula » puritana, assolutamente negata alla comprensione di certi periodi — fa velo all'altra la non ancora individuata anima della razza, priva così di contatti con troppe civiltà collaterali e passate.

Nè l'Inghilterra pare molto più idonea ad assumere la responsabilità di una sintesi contemporanea; i suoi artisti e i suoi pensatori son divisi in due categorie che non si comprendono a vicenda: Swimburne non capisce Spencer, Spencer non aveva mai capito nè Omero, nè Dante, nè Platone e non aveva mai voluto leggere Kant.

Alla Francia, poi, manca una vera e propria tradizione filosofica. Essa che avrebbe la comprensione del passato, e di cui il pensiero è un limpido filtro chiarificatore non appare per nulla visibilmente dominatrice delle vie della cultura moderna: ogni qual volta fu tentato di costruire un durevole edifizio su quel terreno, non è parso che esso fosse di materiale così leggero da doversi portar via da un colpo di vento?... Il fatto si è che i suoi pensatori non sono poliedrici: o sono dei dialettici come Montaigne, oppure dei mistici alla Pascal; e un Aristotile francese non lo sappiamo ancora concepire.

Nè credo che la Germania abbia migliori titoli; certo non le mancano i volumi, gli schedarii di biblioteca e gli occhiali; ma che non siano questi gli elementi sufficienti per tentar la sintesi della storia, sta la prova nel fatto (per citarne uno) che proprio essa, ch'è la nazione che ha più dottamente studiato il popolo latino, ha dato per bocca del Mommsen, il suo storico più sonoro, anche la prova di non averlo capito — ma proprio capito per niente.

E poi, quando un popolo mostra, nei suoi maggiori e nei suoi minori, di non aspirar a nulla di più interessante che a trovar nella storia i precursori del suo avvento nel mondo e l'origine alemanna di ogni genio, da Dante al Segantini, non è nelle condizioni più favorevoli per divenire « il cassiere dell'intellettualità del mondo »!...

La sintesi del sapere moderno è, adunque, indiscutibilmente, il privilegio e il compito dell'Italia intellettuale moderna.

Ed essendo la sua possibilità, è altresì il suo dovere.

È chiaro che alludo — a ogni modo — a un'opera collettiva e non a un lavoro individuale.

Il genio che tenti una sintesi totale o parziale, può nascere e svolgersi in ogni luogo, come in ogni tempo. Nutrito di occasioni e di possibilità, che forse non sono quelle del suo paese e del suo tempo, egli riuscirà un anacronismo — ma potrà tuttavia manifestarsi sempre e ovunque.

Perciò non è su tale possibile opera individuale, che non ha bisogno dei nostri consigli, che ho inteso soffermarmi, ma su quella organica, collettiva, razionale, non limitata nel tempo, saldamente connessa dalle radici a una tradizione e quale — per sua mole e varietà — solo un'opera collettiva e concorde può porgere.

Come scrisse G. de Freycinet nella sua « Filosofia delle scienze » la vita umana è troppo breve e, tra le diverse direzioni, anche i maggiori sono, oggi, costretti a optare. Ampére fu l'ultimo, che abbia tentato di riunire nelle sue mani una vera molteplicità di fili: d'ora innanzi non si vedrà più l' inventore di un nuovo calcolo scrivere una teodicea o un discorso sul metodo, nè il creatore di una teoria elettro-dinamica escogitare una classificazione generale delle scienze. Sarebbe dunque utile che gli indagatori di professione, interrompendo per un momento le loro ricerche, s'accordassero a far la sintesi della scienza coltivata da ciascuno e a raggrupparne i risultati essenziali in un quadro di natura tale da soddisfar le domande di chi ama la dottrina. Rivolgendosi così a un maggior numero di dotti, essi provocherebbero collaborazioni inaspettate, e faciliterebbero il progresso, che ordinariamente prepara la diffusione delle cognizioni. Fornirebbero inoltre alla metafisica il vantaggio, a cui essa tende, di studiare cioè le facoltà umane in esercizio e di poter giudicare del valore dei metodi dalla qualità del profitto ottenuto.

Questo il compito esatto cui deve tendere l'Italia intellettuale d'oggi.

Volendolo compiere con aiuti e presidii ufficiali, sarebbe facile a un ministro dell'Istruzione organizzare o agevolare quest'opera di alta sintesi e di classificazione generale; ma è certo che un ministro dell' Istruzione, qualunque egli sia, deve prima risolvere il dubbio interno « se la sua opera gioverà realmente o non sarà invece di ostacolo »; poichè qui non si deve trattar soltanto di rimettere in azione le solite accademie e le solite commissioni e i soliti ispettori e professori universitarii; bensì di richieder l'aiuto di tutti gl' intelletti « capaci », anche, e specialmente anzi, se negletti, o peggio, dai consigli e dagli alti consessi.

E, forse, senza aiuti, la cosa potrebbe avviarsi e iniziarsi da sè, per legge quasi magnetica di creazione naturale....

Il momento è specialmente propizio: e forse l'Italia è a uno dei suoi « tournants del'histoire ».

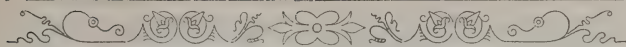
Il metodo positivo, d' importazione straniera, aveva favorito e diffuso tra noi l'opera dell'analisi minuta e particolareggiata.

L'aspirazione idealista, ideativa, che gli è sottentrata tende, con rapidità ed energia, a concretare alfine (e tutti ne sentiamo il bisogno) l'opera nella sintesi unificante. Essa ben lavora, con serena e feconda attività, per ridare all'universo la sua gerarchia e perciò all'opera di classificazione sintetica le sue linee armoniosamente spirali.

La coincidenza dell'avvento del pensiero ideativo con la somma unificantesi di varii dati del pensiero moderno non è un caso fortuito, quindi, nè opera, non dico arbitraria perchè tutti vedono che non lo è, ma neppure affrettata — essa è una necessaria e inevitabile convergenza; favorita solo dal buon lavoro assiduo di chi il lavoro e la ricerca feconda e vitale preferisce alla giostra di parole dei competitori di piccoli primati. Tanto mi pare necessario far sapere agli amici d'ogni lavoro serio, coraggioso e spregiudicato; a coloro che amano non i vacui frondosi programmi, destinati solo a « épatér le bourgois » e a cadere, dopo vano stridere, nel vuoto da cui sono sorti, ma l'azione vera, che — oltre ogni minore schermaglia e le dannose tendenze unilaterali dei gruppi saldati da interessi e non da idee — tende a immedesimarsi, continuandole, colle forme più limpide, libere e, possiamo dirlo, grandi della vera e viva cultura e del pensiero nazionale.

Sapremo noi approfittare di questa coincidenza, di questo solenne momento nella storia del pensiero mondiale — e, dal pensiero della gloria grande che sarà il premio del lavoro, trarre gli elementi dello sforzo e della disciplina necessarii a conquistarla?

1906.

Il « Nuovo Pensiero » Americano

I

Due parole sono espressione di questo « nuovo pensiero » — quelle di due maestri, popolari entrambi nel loro paese: Ralph Waldo Trine e Teodoro Roosevelt.

Entrambi si possono considerare scolari dell'Emerson, il pensatore rappresentativo e antisofista per eccellenza.

Nei discorsi del Roosevelt è una espansione vibrata e combattiva della dottrina vitale del Maestro; negli scritti del Trine è l'espressione, a un tempo utilitaria e cosmologica, che di essa si contiene.

In tutti gli scritti del Trine, — ma specie nel più noto « In armonia coll'infinito ». Che è appunto l'opera in cui sono facilmente, felicemente riassunti l'ideale e la visuale di una scuola di pensiero maestra di energia — quella che del « nuovo pensiero » appunto si chiama: « New Thought ».

L'antico concetto di volontà di Arturo Schopenhauer, traversando l'Atlantico, si è ampliato in una concezione così gradualmente più vasta da annullarne, si può dire, il significato, conservandone solo il metodo.

Così — come il volontarismo espresso dal filosofo di Danzica faceva di questa volontà « anima del mondo », una nuova « ananchè » annullatrice delle singole volontà individuali nella infinita tristezza della impotenza — il « New Thought » ha invece per base un incrollabile ottimismo. La vita ha un significato ed un fine: un fine degno di essere amato e desiderato, un fine che se sfugge, nelle sue ultime ragioni, ugualmente può essere raggiunto, per la chiarezza delle mete che ad esso conducono.

Al determinismo chiuso di Arturo Schopenhauer, il « nuovo pensiero » americano oppone l'indeterminismo più assoluto: alla statica di quello contrasta la dinamica di questo. Il « Will to believe » (volontà di credere) del James si trasforma nel « Will to see » (volontà di essere): credere per essere. La volontà umana può tutto produrre. Come per mezzo di essa l'uomo è capace di realizzare in sè qualunque trasformazione, cosi può trasformare intorno a sè il mondo: stromento miracoloso di lavoro, questa volontà, una volta messa in valore, si sviluppa e si concentra, si fissa su una sola idea, su una sola immagine, sinchè questa immagine mentale divenga una realtà. Ecco in questo punto (che potremmo dire essenzial-

mente pratico) incontrarsi le teorie del « nuovo pensiero » e quelle del più potente animatore d'idee che abbia oggi l'Inghilterra: Edward Carpenter. (1) Non altrimenti il Withman aveva cantato: « Strano e pur vero un difficile prodotto io affermo: gli oggetti materiali e l'invisibile anima sono una cosa sola ». Si direbbe che il pensiero del Withman, che pure non può dirsi in tutto assimilabile a quello dei « new thinkers » — quali il Draper, Waldo Trine e Prentice Mulford — sia stato « il ponte » fra loro e il Carpenter.

E però, se quelli affermavano verità intuite, questi cerca di dimostrarle, di dare a codeste verità una veste scientifica, in modo tale però che il lato intuitivo del nuovo pensiero non esuli dall'opera sua; ma anzi tutta la permei.

Esiste — potrebbe così riassumersi la nuova filosofia dei pensatori americani — un « potere supremo », una suprema sapienza che governa l'universo, pervade lo spazio infinito e si trova in ogni cosa, anzi « è » ogni cosa. Il supremo potere è ogni atomo della montagna, come del mare, dell'aria, come degli animali e delle piante. Non può essere compreso da noi, ma noi possiamo riceverne la sapienza e così partecipare di lui coscientemente. Via via che noi riconosciamo questa sublime sapienza, impariamo a dominarla, ad assorbirla e costruirla in noi stessi;

(1) V. *L'arte della creazione* di Edward Carpenter e *Le forze che dormono in noi* di Prentice Mulford — ed. Voghera.

ed acquistiamo per sua virtù la capacità di rinnovarci sempre e divenire sempre più perfetti.

E, a mano a mano ci solleviamo in un più alto stadio e i nostri poteri si sviluppano, noi ci mettiamo in grado di creare la nostra vita, cioè il nostro universo. E allora passiamo dallo stadio limitato di mente inferiore a quello illimitato di mente superiore, innalzandoci alla contemplazione dell' « infinito spirito di Dio ». Come ognuno vede, difficile sarebbe criticare l'opera dei pensatori americani (dei quali R. W. Trine è la più nota espressione) sotto un rispetto tecnicamente filosofico o meramente logico. Essi non hanno creato un sistema; hanno espresso in termini sovente filosofici il verbo di una fede.

Essa parte dal presupposto di un « essere primo » del quale tutto il mondo è emanazione e rivelazione. Ma ciò non basta: questo « essere primo, volontà » è la base di tutta la vita e la realtà di tutte le cose, è l'unica realtà concreta. Ammessa la distinzione accettata da tutti, della vita in materia e pensiero, siamo costretti a concepire o a cercar di concepire una stoffa, un quid, che li preceda e di cui essi siano gli aspetti, e così giungiamo all'idea tradizionale dell'Essere anteriore ad ogni manifestazione — emanazione o espressione della volontà, secondo alcuni filosofi moderni, come lo Schopenhauer, ma nel senso già visto.

Questo « essere » o « volontà » è la realtà dell'universo, il « sè » di tutte le cose, l'Io che

sta alla base di ogni nostro pensiero o di ogni nostro atto conoscitivo. Così sorgono due domande: se l'essere è il sè universale di tutte le cose, come può differenziarsi all'infinito, pure essendo uno? E se il sè è universale e presente in ogni nostro atto conoscitivo, com'è che non ne siamo coscienti?: i due problemi della manifestazione o creazione e della coscienza s'identificano. Il sè universale non è nulla di meccanico e di già formato; manifestandosi — risponde E. Carpenter, il grande rappresentante inglese della scuola — esso diviene, e in quanto diviene dà origine al mondo. Esso è un continuo divenire, una continua creazione e ritrova sè stesso nella nostra coscienza perchè esso è appunto la nostra coscienza, cioè noi stessi.

La quale nostra coscienza, continua il Carpenter, è in continua evoluzione e di essa possiamo distinguere tre stadii, tre gradi.

Il primo è quello della coscienza « semplice » (particolare agli animali superiori e all'uomo primitivo) in cui il conoscitore, la conoscenza e l'oggetto conosciuto non sono differenziati, in cui non è ancora sorto il senso di « sè » e l'essere vive in inconscia armonia con quanto lo circonda.

Il secondo stadio è quello della coscienza « riflessa » (in cui si trovano attualmente gli uomini) e che ha dato origine alle nostre civiltà. Esiste in esso differenzazione tra soggetto conoscente e soggetto conosciuto; fra l'Io e il non Io; tra il mondo interno e il mondo esterno.

Il terzo stadio è quello in cui questo dissidio e questa separazione cessano, quando per l'evoluzione si raggiunga la coscienza « cosmica » o universale. Si direbbe una reintegrazione: il soggetto conoscente, la conoscenza, l'oggetto conosciuto tornano ad essere una cosa sola. Questa forma di coscienza è l'unica vera conoscenza, la unica vera esistenza.

Questo è l'unico conoscere: perchè noi abbiamo visto prima che il conoscitore e il conosciuto sono i due aspetti dell'atto conoscitivo e non possono essere separati, dal momento che il conoscente, senza il conosciuto, e la cosa conosciuta, senza il conoscente, sono ambedue impensabili. Quindi questi due aspetti sono davvero una cosa sola nella conoscenza: e si tratta naturalmente, di una formula molto più alta e perfetta di quella propria degli animali, in cui soggetto ed oggetto sono sì una cosa sola, ma non sono conosciuti come uno; perchè non sono mai stati separati prima.

Così è con evidenza dimostrato non esser questa « coscienza cosmica » per nulla arbitraria, ma in realtà concreta. Come la materia e lo spirito sono due aspetti distinti ma non diversi, di un unica realtà, così il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto, l' io e il non io debbono avere un'unità sostanziale: chè se fossero di natura diversa, non potrebbero fondersi nell'unico atto del conoscere.

Ho già detto che per il Carpenter appunto il « will to believe » del nuovo pensiero americano

ha bisogno di una nuova formula, del « will to see »: credere, ma credere per essere; ed essere, in quanto « essere » significa e deve significare « trasformazione » sì lenta, ma continua e però conseguente, opera creativa. La teoria non basta ma deve mutarsi in azione; noi dobbiamo apprendere a vivere, a creare la nostra vita. Ogni filosofia, in quanto è un prodotto della mente umana, parte necessariamente dall'uomo e nell'uomo si completa. Il principio e il fine di ogni vita è nella nostra coscienza, è in noi; tocca a noi, quindi, di non perderci in vane parole, ma di scendere giù nei profondi abissi dell'anima nostra a ricercare la sorgente prima di tutto l'universo, l'unità fondamentale di tutte le cose.... E quando noi saremo riusciti a trovare « noi stessi » e avremo ascoltato in silenzio la grande eco (che è in noi) della voce del mondo allora, e solo allora, ci saremo impadroniti della forza creatrice della Natura e potremo usarne secondo la nostra volontà.

È questa volontà che ci dà modo di pervenire dal secondo al terzo stadio di coscienza. Raggiunta che si abbia questa coscienza cosmica, noi diventiamo capaci di « creare ».

Tale la concezione del cosmo e della vita interna (in rapporto ad esso) che è adombrata da E. Carpenter — e anche in linea riflessa dal Mulford e dal Trine — pure se non sempre da loro ragguagliatamente espressa.

II.

Ora, di questa fede, semplice e possente, appare tutto imbevuto e pervaso — e più profondamente che visibilmente — il pensiero di Teodoro Roosevelt.

E la sua parola di energia e di alta speranza si mostra simpaticamente rappresentativa della grande nazione — di cui taluno poteva credere le aspirazioni migliori fossero sepolte sotto il lusso e le fastose follie dei suoi miliardarî.

Così il miglior modo di evocare il suo maestro (il più limpido e sereno genio di quella terra e dei tempi moderni, l'uomo che nel regno dell'oro trasse dall'oro stesso, vale a dir dalla somma dei più pratici intenti, tanto sovrano fulgore di sole e di alti propositi spirituali — ho detto l'Emerson) è forse il parlar anche dell'alta opera virile di lui che, sotto molti aspetti, in rapporto ad armonie ignote a troppi ma non perciò meno esistenti, può essere chiamato suo scolaro.

E il Roosevelt è ben scolaro dell'Emerson, oltrechè nella veduta « superiore » del mondo e delle supreme finalità della vita universale, nella concezione del dovere individuale e dello sforzo con cui ogni energia deve venir di continuo temprata per esser ed affermarsi nelle alte opere.

Perciò i volumi dei suoi discorsi, oltrechè specchio di una ben temprata coscienza individuale,

sono altresì ottimo strumento d'iniziazione alla conoscenza della vita morale e dei propositi di quanto è di veramente migliore nelle tendenze e nelle attività della vita della grande Unione.

Onde scriveva a ragione uno dei suoi traduttori francesi: il signor Jzoulet:

« Per iniziarci a quest'America interna e profonda che una pseudo-America di fatti diversi e di eco mondani ci nasconde, due guide abbiamo particolarmente preziose: James Bryce, professore ad Oxford, membro del Parlamento, già sotto segretario di Stato agli esteri col Gladstone, e illustre autore del Sacro impero romano germanico, e T. Roosevelt.

« Il Bryce ci fa sentire, per così dire, vedere l'aspetto esteriore dell'America nell'ampia e luminosa dizione di uno spettatore, di un osservatore che racconta la storia.

« Il Roosevelt ci fa sentire la vita interna dell'America, con l'aspirazione ardente di un attore, di un creatore che fa la storia, con l' ingenuità sapiente e preziosa, col candore riflessivo ed eroico di un uomo di Stato che ha fede nella sua razza che protesta contro « l'abbassamento delle bandiere vitali » e si fa campione di tutte le virtù virili.

« I due sembrano, così, in tal rapporto di discepolo a maestro che a qualche moderno Plutarco sorridente potrebbe far pensare ad un Alessandro e ad un Aristotele, quando lentamente la supremazia passava dagli Elleni ai Macedoni ».

Sono discorsi, ho detto, quelli che si trovano raccolti in questi volumi, e tutt' insieme collegati da quell'insuperabile vincolo che è il carattere di un uomo dalle vedute e dai propositi ben chiari, formano certo una delle più limpide fra le autobiografie morali dell' età nostra.

E già nel primo di essi, tenuto in quella metropoli di Chicago che è come il cuore della vita commerciale dell' immensa nazione, egli inizia il suo dire con parole in cui è già tutta la missione dell' uomo e della sua eloquenza:

« Indirizzandomi a voi, cittadini della maggior città dell'Occidente, uomini dello Stato che al paese ha dato Lincoln e Grant, uomini che in modo distinto ed elevato incarnate tutto ciò che il carattere americano à di più americano, io vorrei parlarvi non della dottrina dell'ignobile ozio, ma di quella della vita intensa, della vita in cui si soffre e si lotta, in cui si fatica e combatte — vorrei dirvi della più elevata forma di successo che ottiene non l'uomo che solo desidera la facile quiete ma colui che al pericolo, alle difficoltà, all'amara sofferenza non si sottrae, ma ne fa la base di uno splendido trionfo finale ».

E tutta la sua parola non è per lunghe e lunghe pagine (in cui il pensiero fluttua e freme come metallo in fusione) se non la dichiarazione e la magnificazione dell'alta e ardua vita di lotta e di sforzo che il dovere presente impone ai capaci, delle responsabilità che dobbiamo accogliere a indicar la nostra accettazione, delle iniziative con cui

dobbiamo risolutamente affermar la nostra individualità e la nostra potenza....

« Vi dico dunque, concittadini, che il nostro paese non domanda una vita tranquilla, ma una vita di sforzo. Il futuro sorge oscuro davanti a noi, grave dei destini di molte nazioni. Se ci manteniamo indolenti, se cerchiamo solo agî oziosi e una quiete ignobile, noi sfuggiamo alle aspre battaglie nelle quali gli uomini devono trionfare a rischio della vita e di ogni cosa amata, e allora i popoli più audaci e più forti ci passeranno avanti, giungendo loro a dominare il mondo.

« Fronteggiamo dunque arditamente la vita di lotta, risoluti a compiere bene e fedelmente il nostro dovere, a difendere il diritto con l'atto e la parola, ad essere insieme onesti e valorosi, a servire un alto ideale e adoperare a raggiungerlo dei mezzi pratici. E soprattutto non titubiamo davanti a nessuna lotta, morale o fisica, intestina o con stranieri, quando siamo certi che essa sia giusta.

« Se v'è nell'epoca nostra una tendenza più che ogni altra malsana e non desiderabile, è quella che porta a deificare il semplice brio, non accompagnato da un sentimento di responsabilità morale. Non renderemo mai la nostra repubblica quale dovrebbe essere finchè come popolo non comprenderemo interamente e metteremo in pratica la dottrina che il successo è orribile quando sia ottenuto a costo dei principî fondamentali della moralità. Colui che riesce (sì negli affari, che nella vita politica) e senza rimorso si eleva

sugli altri con la frode, la furberia, l'astuzia, con l'audacia e la malizia senza scrupoli, assume verso la società l'atteggiamento di una fiera pericolosa. La vile ammirazione strisciante che una tal carriera impone a coloro che pensano poco o punto, fa di tal sorta di successo forse la più pericolosa delle influenze che minacciano la nostra vita nazionale. Il nostro vessillo di condotta pubblica e privata non sarà mai elevato come si conviene finchè non sapremo far sentire il peso dell'ostilità della pubblica opinione al furfante che ottiene il successo, ancor più che a quello che non vi riesce.

« La bontà — nel suo senso più largo — dovrebbe comprendere tutto ciò che è bello, retto, puro, coraggioso e virile. I migliori giovani che io conosca — e i migliori uomini — sono assidui al loro studio o ai loro affari, detestati e temuti da tutto ciò che è cattivo e depravato, incapaci di adattarsi al mal fare, parimenti incapaci di non esser teneri verso i deboli e coloro che sono senza aiuto ».

Così, la questione è posta risolutamente sul terreno della inevitabile lotta morale:

« Noi non ammiriamo l'uomo che vive in una pace piena di timore, ma colui che incarna lo sforzo vittorioso, che mai fa torto al suo simile, ed è pronto ad aiutare un amico, ma ha le qualità virili necessarie per superare l'aspra lotta della vita odierna. È rattristante non riuscire, ma lo è ancor più non aver mai tentato. In questa vita nulla otterremo senza sforzo.

« Un uomo non può andar esente dalla necessità del lavoro solo perchè i suoi padri lavorarono con frutto. Se della libertà così acquistata si fa un buon uso e se l'uomo continua a compiere un lavoro, pur di genere differente — sia scrivendo, sia nell'esercito o nel campo della politica, delle esplorazioni, delle avventure — egli mostra di meritare la sua buona fortuna. Ma se egli considera tale periodo nel quale egli è immune dalla necessità di lavorare come un periodo non di preparazione, ma di semplice godimento anche non vizioso, egli mostra di essere solo un intoppo sulla terra e si rende incapace di conservare il suo luogo fra i suoi simili ».

Quindi è vibrata e solenne, energica come mai, la sua protesta contro le dottrine che suffragano dei loro asserti e chiamano necessario e morale l'uso delle armi insidiose nella lotta per la vita.

Qui la parola del Roosevelt assurge alla dignità e alla vigoria della dialettica di un moralista antico:

« Non c'è bisogno di dire che chi cerca di risolvere i grandi problemi che ci incombono usando la collera e la passione, l'ignoranza e la sciocchezza, la malizia e l'invidia, è e sarà sempre un nemico anche di coloro ai quali professa amicizia. Come ben dice il Lowell, è molto miglior cosa adottare come divisa « viva tutti » che « abbasso qualcuno ». Parlando chiaro: noi non dobbiamo permettere che un uomo tragga beneficio dalla caduta di un altro; chè, in regola generale, possiamo impiegare

le nostre energie molto più utilmente innalzando gli uni che abbassando gli altri, non ostante che qualche volta quest'ultimo caso sia portato dalla necessità. Non dobbiamo chiuder gli occhi dinanzi al male, e là ove ci vuole l'opera del coltello, dobbiamo usarne senza pietà.

« Ci degradiamo quando proviamo, per una causa qualsiasi, invidia e odio verso i nostri simili — se invidiamo, poi, soltanto la loro ricchezza mostriamo di avere un'ideale molto basso. Il denaro è una buona cosa, e negarlo sarebbe sciocca affettazione, ma non è la sola cosa buona, e dopo averne accumulato una certa somma, esso cessa anche di esser la principale delle buone cose materiali. È molto meglio, per esempio, eseguire un lavoro che valga la pena di esser fatto, che avere una grande ricchezza. Sia esso il lavoro di un ingegnere ferroviario, d'un capitano di battello da pesca o di un capomastro di una fabbrica o di un laboratorio, o di un capo sezione, o di un capo divisione, colui che riceve una parte importante di lavoro cui interessarsi realmente, se vi è adatto, sarà troppo superbo di ciò che ha fatto e troppo occupato per quel che dovrà fare per perdere il suo tempo ed invidiare gli altri.

« Da quando al popolo fu dato il decalogo fino ad ora, l'invidia e la malignità sono state riconosciute come mali, e guai a chi vi ricorre. Violare il decimo comandamento non è più morale adesso di quel che non lo fosse nei trenta secoli scorsi. Il vizio dell'invidia non solo è pericoloso,

ma anche abietto, perchè è sempre una confessione di inferiorità; esso può provocare una condotta feconda di mali per gli altri ma deve di necessità render misero chi lo prova, e sarà non meno fertile di male conseguenze se, come spesso si verifica per i motivi non buoni, adotterà qualche altro nome altisonante. Il vero è che ognuno di noi ha in sè certe passioni e certi istinti che, se prendessero nella nostr'anima il sopravvento, mostrerebbero che la bestia feroce ha in noi conquistata la supremazia. L'invidia, la malvagità, l'odio sono di quelle passioni, ed esse sono cattive sia se dirette contro una classe od un gruppo di uomini, che contro un individuo. Ai nostri governanti ed educatori domandiamo di aiutarci a soffocare tali sentimenti, di aiutarci a destare invece e guidare quelli che loro sono opposti. Guai a noi tutti se imitiamo la condotta di coloro che cercano non di soffocare, ma di alimentare le facoltà bestiali e feroci che sono nell'uomo! ».

Quindi sarà questa, omai è facile comprenderlo, la nota insistente nell'armonia veramente superiore di codesti discorsi, che — pôrti nelle più svariate occasioni, in adunanze di svariatissimo e talor quasi opposto carattere — si possono ben dire le multiformi facce del prisma di una tempra eccezionale di grande uomo moderno.

Un'alta moralità li domina e li pervade tutti, e scopo dell'oratore pare sia stato appunto di mostrare che in qualsiasi occasione che concerne

la vita, essa, come quella che della vita dev'essere la suprema dominatrice, può e deve venire trionfalmente dichiarata.

Il moralista e l'uomo di Stato si porgono — in essi — in un intimo e supremo accordo, la mano.

« Uno Stato sano non può esistere che quando gli uomini e le donne che ne fanno parte conducono una vita vigorosa e sana; e quando i figli sono avvezzati non a schivare le difficoltà, ma a sormontarle, non a cercare gli agî, ma a imparare il modo di strappare il trionfo alla sofferenza ed ai rischi. L'uomo deve esser lieto di fare opera da uomo: di osare, di perseverare, di lavorare, di difendere sè stesso e quelli che da lui dipendono. La donna dev'esser la massaia, la compagna del fondatore del focolare, la madre saggia e sicura di figli sani e numerosi. In uno dei suoi forti e melanconici libri il Daudet parla della « paura della maternità, il terrore che è l'incubo della giovine sposa dei nostri giorni. » Quando parole simili possono esser veramente scritte in una nazione, quella nazione è imputridita fino al centro del cuore. Quando gli uomini temono il lavoro o la guerra giusta, quando le donne la maternità, essi oscillano sull'orlo della dannazione e sarebbe meglio che, allora, svanissero dalla superficie della terra dove sono giustamente oggetto di disprezzo per tutti gli uomini e tutte le donne forti d'anima elevata ».

L'aspirazione all'energia — alla massima somma di energie concentrate e dirette a un'unica ideale

meta — lo porta a cercar di vivificar persino con l'onda di una nuova parola di alta, robusta moralità la pratica religiosa. Così, ai giovani dell'associazione cristiana che lo invitano a parlare, a loro e per loro, nel *Carnegie Hall* di New York, egli cerca infondere il sentimento di una fede che sia anzitutto robusta quanto dev'esser alta:

« Il cristianesimo insegna non solo che ognuno di noi deve vivere in modo da salvare la propria anima, ma anche che ognuno deve sforzarsi di fare tutto il proprio dovere verso i propri simili. Noi non sappiamo vivere come dovremmo, poichè secondo quest'insegnamenti, in presenza della potenza infinita e della sconfinata saggezza, la forza del più forte è debole, oscura è la vista del più acuto occhio mortale. Ma ognuno di noi può almeno, nei limiti in cui la luce e la forza gli sono date, tendere all'ideale. Nè basterà oprare lungo una sola direzione, chè bisogna essere non solo buoni, ma forti, non solo di spirito elevato, ma di cuore ardente; bisogna aver nobili pensieri e lavorare con lena. Negli Evangeli non è scritto solo che dobbiamo esser inoffensivi come colombe, ma anche che dobbiamo esser accorti come serpenti; l'accortezza non accompagnata dalla coscienza rende gli uomini fieri depredatori della società e con essa incompatibili — è vero, ma anche la benevolenza e la dolcezza senza la forza e senza la risolutezza son quasi impotenti a far il minimo bene.... »

Le citazioni potrebbero seguirsi e moltiplicarsi senza posa: a mostrare il carattere a un tempo altamente umano e altamente civico delle superbe manifestazioni di un ingegno che, votato alla azione — e in essa rifulgente per mirabile poliedricità di attitudini — quota, per parlare praticamente, la parola al suo più alto valore, facendola strumento di azione a sè stessa e d'incitamento all'azione severa e degna, perpetuamente immanente in ogni ora e in ogni frangente, in ogni occasione grande e piccola della vita.

Perciò io vorrei e sarebbe bene che fra noi il pensiero del Roosevelt fosse largamente diffuso.

Da esso emana ed esala tal soffio vitale, tale alta ebrezza della suprema gloria e della suprema forza dell'incrollabile fiducia in noi stessi, che solo si può — per la virtù di suo beneficio — paragonare all'aroma fragrante di fresca purezza che emana dal chiuso ozono concentratore degli acri refrigeranti profumi delle ardue foreste....

Questi libri e questa parola sono saturi, sino a traboccarne, di ciò che a noi sino a ieri mancava: il sentimento della forza sicura e fidente, il sentimento della solidarietà civile ed umana, il sentimento dell'armonia che tra queste due forze deve intercedere costante a fecondarne il valore.

Così l'uomo di pensiero, come il Trine, e l'uomo d'azione, come il Roosevelt, si trovano saldamente concordi nell'affermare che la grandezza e la vita vera emanano da un sentimento che comprende

e pratica, anzitutto, la massima della « solidarietà e responsabilità eterna e reciproca degli esseri ».

Il « New Thought » ha questa caratteristica di essere una filosofia dell'azione; veramente prammatista, per quanto non confondibile col dilettantismo di alcuni cenacoli italiani, più specialmente dedicati alla sofistica.

È una filosofia religiosa che non consente dialettiche vacue, pure se « epatanti »; ed ha la robustezza fondamentale e ricca di energie dei germi destinati non a serre di forzata coltura, ma alla grande aria, alla immensa libertà della vita aperta: la robustezza delle genuine forze di natura.

Edoardo Schuré e l'idealismo esoterico

« Esistono, in ogni tempo, degli ingegni che appartengono più a un'età di là da venire che non a quella in cui vivono, e perciò appaiono ai propri contemporanei quasi come degli estranei.... Essi ricevono, quale intenso getto sottile, i primi influssi dei sentimenti e delle idee di cui l'invisibile oceano sospeso nell'aria inonderà il mondo cinquanta o cento anni dopo la morte loro. Shakespeare dice che i grandi avvenimenti proiettano innanzi a sè la propria ombra prima che la presenza loro non occupi l'universo col loro avverarsi.... Ingegni siffatti vedono quest'ombra profilarsi sulla loro strada in forme mobili e fantastiche. Quando io deliberai di raccogliere gli studî contenuti in questo volume, mi avvidi esser fra loro questo celato, ma profondo messo: gli artisti che mi avevano successivamente attratto nei diversi periodi della mia vita rientravano tutti nella tragica famiglia dei precursori e dei ribelli. Una irresistibile affinità elettiva mi aveva guidato verso

di essi — potevo ben ammirare, è vero, maggiormente altri genii, ma costoro mi scuotevano dal profondo dell'anima col loro doloroso mistero ».

Nella prefazione del suo penultimo libro *Precursori e ribelli*, così Edoardo Schuré profila anche con sicura (pur se involontaria) esattezza la sua figura di pensatore e di artista; poichè, volendo appunto esprimere in breve frase la somma delle caratteristiche del suo ingegno, noi non possiamo definirle che con le medesime sue significative parole: « un precursore e un ribelle ».

Ribelle, però, conviene intendere, non nel senso omai troppo convenzionale della parola e della cosa; non teatralmente, nè troppo apparentemente, bensì in modo affatto sostanziale; ribelle (dovrei aggiungere, se ve ne fosse bisogno) come i precursori che hanno attirato, nel volume citato, le sue simpatie e la sua attenzione — come lo Shelley, come il Nietzsche.

Perciò la figura di Edoardo Schuré è anzitutto aristocratica; anzi, convien subito aggiungerlo, essa è stata sempre artisticamente e moralmente troppo aristocratica per esser « compresa » da altro pubblico che non sia quello — vastissimo per dispersione — degli intellettuali e degli indipendenti d'ogni paese. Ed egli è anzitutto un solitario: i maggiori pensatori del nostro tempo sono dei solitarî. Nei tempi di decadenza morale e politica la solitudine è una forza e una protezione; è la prima e sola tutela dei liberi. Ma però quella di Edoardo Schuré è più formale che intima: è

la solitudine di chi scorge prossimo l'avvento di nuovi ideali nell'arte e nella vita e si prepara ad affrettarne l'apparita.... è perciò che, se accenno ad essa, lo faccio solo per indicare che in lui l'uomo, il filosofo e l'artista vanno studiati con criteri omai un po' diversi da quelli delle solite e omai viete classificazioni.

Aggiungerò che poche figure della vita moderna sono, per me, belle come questa di vero e superiore uomo libero, di cui tutta l'attività è sempre stata, dai suoi inizi non recenti, come magneticamente attirata e orientata del continuo — in ogni fase del suo svolgimento — verso qualche ideale non ancora visibile alla folla dei contemporanei e, quindi, imponibile solo con la lotta e col sacrificio.

Edoardo Schuré è nato a Strasburgo (il ventuno gennaio 1841). La giovinezza sua prima si è formata tutta in quella terra d'Alsazia che sembrava, verso la metà del secolo scorso, a qualche anima sognante di pensatore e di poeta, destinata al compito e al privilegio di esser come l'arco del ponte gettato sulle rive di due frontiere: quelle del pensiero latino e del pensiero tedesco — il punto ove la logica chiara ed elegante dell'uno si incontrasse a simpatizzare e unirsi con la ricchezza sicura e mistica dell'altro.

E lo Schuré fu, consciamente o no, sin dall'inizio della sua attività, uno dei più alacri fabbricatori e adoratori di questo ponte ideale. Così

rimase sempre — malgrado la guerra del 1870 — lo scrittore raro (forse l'unico) tra i francesi di cui l'anima rappresenti qualcosa di più che non il senso logico *gaulois,* ma abbia in sè profondamente radicato, pur nello stile, il sentimento di quel misticismo universale di cui l'irradiazione più diffusa è, convien dirlo, nella patria di Riccardo Wagner.

La sua prima opera comparve nel 1868 e fu l' « *Histoire du Lied* », intesa principalmente a mostrare al popolo di Francia come la poesia popolare sagacemente utilizzata possa divenir base solida alle più alte espressioni della lirica individuale. È in essa quella mirabile allegoria della poesia di Enrico Heine che, tradotta da Giosuè Carducci, è così popolare in Italia. L' « *Histoire du Lied* » fruttò al giovane scrittore l'amicizia del Saint-Beuve che lo chiamò a collaborare nella « *Revue des deux Mondes* ». Il primo articolo che lo Schuré vi pubblicò fu uno studio su Wagner; il primo di quella serie di eroici tentativi mediante i quali (e quasi esclusivamente, per opera dello Schuré) la nuova musica fu imposta alla Francia e al mondo intero.

Intanto sopraggiungeva la guerra del '70. Lo Schuré, primo fra gli Alsaziani che protestarono contro l'annessione, pubblicò allora un vibrato scritto « *L'Alsazia e le pretese dei Prussiani* » in difesa del diritto degli Alsaziani di rimanere francesi; l'articolo si chiudeva con queste parole: « L'esempio di Venezia prova ciò che può la

forza morale di un popolo contro la forza materiale più schiacciante. Bisogna che sappiamo imitar Venezia, altrimenti saremo perduti. Durante mezzo secolo l'Austria occupò militarmente quella città; ma in suo pensiero Venezia non ha mai cessato di appartenere all'Italia. I nostri occhi devono esser sempre verso la Francia! O Francia amata, nobile e sventurata nazione, noi non ti dimenticheremo mai! ».

Nel 1872 Edoardo Schuré si dispone a scrivere una delle capitali sue opere, a combattere una delle sue più importanti battaglie: la storia del Dramma musicale dai tempi della Grecia antica sino all'epopea wagneriana.

Per condurre a termine quest'opera egli partì per l'Italia, dimorando specialmente a Firenze.

Il libro reca questo motto che ne illumina il punto di partenza e gli intenti: « *Poésie, musique et danse forment la ronde de l'art parfait* ». L'alleanza delle tre arti fu uno dei segreti geniali degli Elleni armoniosi. L'età nostra, al principio del secolo scorso, tentò la ricostruzione di quell'armonia ideale — cercò raggiungerla con Beethoven, Glück e Berlioz; culminò nel tentativo coll'innovazione grandiosa e tardamente vittoriosa del dramma wagneriano.

Il primo volume del dramma musicale va dal ditirambo dionisiaco sino a Beethoven, il secondo sarà interamente dedicato alla tetralogia di Riccardo Wagner — secondo volume, ma che an-

zichè appendice di tale vasta sintesi, ne appare tale integrazione da far sembrare invece il primo come prefazione alla nobile battaglia del l'apologia del musicista tedesco.

Quest'opera sul Wagner — che ha permesso ai pochi di giungere alla vittoria evidente ora a tutti — meriterebbe, in vero, di essere con cura studiata: nella sua genesi e nella manifestazione sua prima. Essa è il prodotto di una somma di cause di cui diviene sempre più malagevole cercar la primitiva armonia, che si è spenta in realtà col cessare delle cause medesime.... Poichè vi fu un momento, cui già accennai (e che giunse al suo apogeo fra il sessanta e il settanta) ove parve che, auspici altresì alcune donne di raro intelletto, fra cui Malvida di Meysenbug, si realizzasse l'auspicata armonia fra le due aspirazioni idealiste — la francese e la tedesca — e apparissero esse insieme strette a formar una specie di « *pensiero dell'Europa centrale* ».

È a questo periodo che, sappiamo, rimonta la prima attività letteraria di Edoardo Schuré, come quella di un altro suo conterraneo e storico illustre — Gabriele Monod.

Edoardo Schuré si diede, dopo la pubblicazione di quest'opera, a un periodo di un raccoglimento intento e fecondo; decennale periodo di studî, di dubbî, di lotte, rotto appena da manifestazioni non importantissime e di genere specialmente letterario; dico i « *Canti della Montagna* » e « *Vercingetorige* » tragedia in cinque atti.

Nell'ottantasette appaiono i « *Grandi Iniziati* ». Lo Schuré — che nell'omai men difficile compito di storico dell'estetica musicale avrebbe potuto benissimo adagiarsi a gustar tutti i sorrisi di una popolarità tanto più degna, quanto più meritata — non appena scorta vinta la battaglia cui si era cimentato, sdegnando preda e successo, si era accinto invece a lotta novella.

E fu quella dei *Grandi Iniziati*. Che cosa sono i *Grandi Iniziati*? Sono le guide dell'Umanità. A traverso i secoli dei secoli, a traverso i vasti continenti, fra i milioni e i miliardi di umani che si succedono nel tempo e nello spazio, di queste guide, di questi eroi non siamo riusciti a trovarne che sette od otto. E sono coloro in cui le grandi razze adorano il più perfetto degli esseri, il loro Dio. Da Crisna a Rama, a Cristo, noi li conosciamo.

Le scoperte moderne hanno omai — coll'aiuto dello studio delle civiltà passate — mostrata questa grande verità: che le religioni tutte dell'umanità hanno, oltrechè punti di differenza noti a ognuno, altresì punti di somiglianza, non a tutti noti ancora, e hanno dimostrato questo anche, che i punti comuni riguardano « l'essenza stessa » delle idee, mentre le differenze concernono solo alcuni particolari. Di qui una nuova visione dell'umanità, sì rispetto alla storia del suo passato che ai suoi destini futuri; di qui la concezione (che per ora forse è una aspirazione soltanto) « teosofica » — nel senso platonico e cice-

roniano della parola — della vita e dell'universo. Tale il concetto trionfante nei « *Grandi Iniziati* ».

Questo libro di sintesi suprema parve una rivelazione.

Lo precedeva una prefazione, in cui con cristallina concisione era adunata la vasta trama dell'opera dichiarata nei suoi punti essenziali e collegata ai bisogni, alle vive forze e alle aspirazioni più moderne e sane e sincere dell'età nostra.

Così profondo era ed è lo sguardo che lo Schuré getta nell'essenza, nella vera intima essenza delle cose, che ancor oggi, malgrado il successo grande e la vera popolarità raggiunta dal suo capolavoro, esso è da taluni (che ancor non san vedere nella storia del pensiero umano che le linee divergenti della divisione e non quelle concentriche dell'armonia) tuttora mal compreso. Il concetto dell'« unità di una legge » che tutti domini e comprenda gli eventi da noi gratuitamente chiamati contraddittorii e incompatibili, è già stato, e forse sarà ancora, specialmente in Italia, scambiato col povero desiderio di un meschino accomodamento fra la fede e la ricerca dell'esperimento.

Scriveva lo Schuré nel suo Proemio (che apparirà un giorno una delle pagine più memorande della nostra letteratura filosofica) « La scienza non s'occupa più che del mondo fisico e materiale, la filosofia morale ha perduto il reggimento delle intelligenze, la religione governa ancora in qualche

modo le masse, ma non regna più nella alte sfere sociali; il principio di carità che la ispira esiste sempre, ma quello della fede non splende più. I duci intellettuali dei nostri tempi sono degli increduli — degli scettici perfettamente sinceri e leali, ma sempre dubitosi del loro pensiero; essi si guardano sorridendo come gli auguri romani. Pubblicamente, privatamente essi prevedono le catastrofi sociali; ma non scorgono in alcuna guisa vie di rimedio — così avvolgono i loro oscuri oracoli in eufemismi prudenti; sotto tali auspici, la letteratura e l'arte hanno perduto il senso del divino. Una gran parte dei giovani, perduti di vista gli orrizzonti eterni, è ancòra rivolta a quello che alcuni maestri chiamano naturalismo, digradando così il bel nome di natura; giacchè ciò che essi ornano di questo vocabolo, non è che l'apologia dei bassi istinti, il fango del vizio o la compiacente pittura delle nostre bassezze sociali, insomma la negazione sistematica dell'anima e dell'intelligenza. E la psiche, perdute le sue ali, geme e sospira stranamente in fondo alla coscienza di quelli stessi che la insultano e la negano.

« Oggi nè la Chiesa, imprigionata nei suoi dogmi, nè la scienza, costretta nella materia, sanno più produrre degli uomini completi. L'arte di creare e di formare le anime è andata perduta e non verrà ritrovata che quando la scienza e la religione, fuse nuovamente in un legame vivo, lavoreranno insieme di comune accordo pel bene dell'umanità.

« Questa età di rigenerazione intellettuale e di trasformazioni sociali verrà, ne siamo certi: già l'annunziano indubbi presagi ».

Dallo studio delle eterne verità del pensiero e delle vicende umane Edoardo Schuré potè scendere facilmente a quello dei miti e delle tradizioni dei popoli moderni — e del suo, in primo luogo.

« Un ritmo naturale del suo pensiero — scrive un suo geniale commentatore, Enrico Béranger — lo condusse a studiare, coi miti, le leggende che son le nutrici misteriose del genere umano ». La leggenda, scrive Schuré, riflette, come una doppia coscienza, l'avvenire nel passato: figure meravigliose appaiono nel suo magico specchio e parlano di verità che sono di là dei tempi.

Perciò la pubblicazione delle *Grandi leggende della Francia* (avvenuta nel 1892) darà luogo a opera che di narrativo avrà solo la base, il terreno solido su cui posare; la fioritura ideale da raggiungere sarà additata nella prefazione del libro dall'autore stesso in pagine di non dubbia consapevolezza.

« Se domando a me stesso — egli scrive infatti — che cosa sia stato per me questo libro ove si trascorre dalle cime dei Vosgi alle lande di Bretagna e fino all'estrema punta del Finisterre, se tento comprendere a qual voce interiore, a qual volontà latente abbia obbedito scrivendolo, mi avvedo che un misterioso fine ne ha determinato,

a mia insaputa, l'un dopo l'altro i varii periodi consecutivi.

« Questo libro è un viaggio: alla scoperta dell'*anima* celtica.

« L'anima celtica è l'intima e profonda anima della Francia; ed a lei vengono tanto gli impulsi elementari quanto le più alte idealità del popolo francese ».

Alle « *Grandi leggende* » seguono i « *Santuarî d'Oriente* » poichè, dopo aver evocato i grandi fondatori delle religioni d'Oriente, lo Schuré volle visitarne i luoghi e ravvisar nella natura e nei santuari in rovina le tracce e i simboli dell'antica verità. Così egli percorse, sino al limite del deserto, la terra bagnata dal Nilo irrigatore inesausto, errò sotto il cielo di Pallade a chieder a Delfo ed al Partenone le ragioni del loro segreto, come un pellegrino si appressò al Mare Morto di Galilea. La natura gli svelò forse più de' libri e meglio della meditazione il carattere incessantemente a un tempo nuovo ed eterno del problema del creato e dell'uomo, del problema delle aspirazioni umane, del problema della vita stessa, che solo la scoperta di una verità immobile come il destino, ma vivo come la luce può risolvere.

Onde gli apparve alla menta una concezione di « totale essenza » in cui il mito e la storia, la scala dei tempi e quella delle gradazioni sociali, il linguaggio della realtà e l'espressione dal sim-

bolo si fondessero in una definitiva aspirazione ed elevazione d'arte.

E fu questa il *Teatro dell'Anima*: teatro già preannunziato nelle medesime ultime linee dei *Santuarî d'Oriente*. « Sono risoluto — vi scrive lo Schuré — di non parlare più se non per mezzo del verbo dell'arte e a traverso il velo trasparente della poesia ».

Solo che si vogliano considerare le battaglie, le simpatie, le fonti, sia esterne che intime, dell'arte di E. Schuré, comprenderemo subito come il Teatro dell'autore dei *Grandi Iniziati* non potesse essere che « *esoterico* ».

« Il teatro di E. Schuré — scrive un nostro critico vigoroso e sincero, Ulisse Ortensi — è il discendente diretto della leggenda drammatica Wagneriana. Wagner e Schuré hanno di comune il lavoro di sublimazione, fatto dal primo sulla leggenda e dal secondo sulla storia. Wagner non è entrato nella leggenda da dotto e curioso, ma quale creatore. Dal centro del mito egli ricrea da capo a fondo i caratteri e l'organismo del dramma; restituisce al mito la sua grandezza primitiva, il suo colorito originale.... Come Wagner, Schuré toglie da un periodo storico gli elementi essenziali del suo dramma, ridà vita ad una commovente giovinezza di eventi e la ferma nella immaginazione umana. In questa creatrice risurrezione l'alsaziano inventa personaggi e tipi; mentre il tedesco trasfigurava i tipi della leggenda, perchè questa si presta più direttamente della storia al simbolismo ».

« Sforziamoci di esser delle anime e saremo la Città futura. L'anima è la chiave dell'universo ». Ecco l'epigrafe dei drammi che nei loro simboli storici presentano l'esaltazione dell' individualismo creatore e purificatore. Le anime sono uguali: una *élite* spirituale di cui pochi sono depositarî è l'aristocrazia a cui tutti devono tendere. L'eroe individualista di Schuré non è l'anarchista intellettuale di Ibsen, perchè non antisociale, nè il superuomo di Nietzsche, perchè non antiumano. Schuré non nega come Ibsen, non disprezza come Nietzsche. Combatte chiese, cesari, è folle, non per sterile distruzione, ma (pur negando) per affermare, distruggendo per fecondare, disprezzando per ammirare. Il suo eroe si sacrifica per l'opera sua; quello di Nietzsche sacrifica gli altri a sè stesso: quello di Ibsen con la sua opera distrugge soltanto. L'eroe di Schuré con l'entusiasmo e con l'amore conquista le anime, rinnova il mondo, si slancia nell' ignoto e ne riporta le *sémences idéales*.

Il germe di questo eroe di Schuré era già nei *Grandi Iniziati* e nei *Santuarî d'Oriente*. Ellenismo, cristianesimo e celtismo sono i tre fermenti che perpetueranno nelle nostre razze, secondo Schuré, l' individualismo eroico e che, nella loro sintesi, rinnoveranno l'umanità futura. Sorge così sopra una base definitiva la concezione dell' individualismo e dell'umanità: l'edificio del *Teatro dell'Anima* ».

La prima serie del *Teatro dell'Anima* è del novecento. Essa reca nella prefazione questi motti:

« L'essenziale non è riuscire, ma aveva una volontà ».

« Se non possiamo riuscir giocondi mietitori, siamo almeno seminatori confidenti ed arditi ».

Essa comprende due drammi: i « *Figli di Lucifero* » e la « *Sorella custode* ».

I figli di Lucifero trattano la lotta fra l'ellenismo e il cristianesimo.

La *Sorella Custode* è il secondo dramma di questa prima serie: è in essa evocata l'anima celta, già dal poeta definita « l'anima intima e feconda della Francia ».

L'anno dopo apparve la seconda serie del *Teatro dell'Anima*, comprendente quella *Roussalka* che sei anni or sono a Parigi ebbe così spontaneo successo, e una leggenda drammatica: *L'Angelo e la Sfinge*.

L'Angelo e la Sfinge è una leggenda della Foresta Nera, ed è lungo le vie del vecchio Reno che si svolge lo storia avventurosa e passionale in cui, appunto tra l'Angelo e la Sfinge, si trova a lottare il protagonista.

Poi venne *Leonardo*: grande dramma, ove la simpatia fà del gigantesco protagonista un nostro amico, un nostro fratello maggiore.

Sarà così bene esprimere l'essenza del suo carattere con le parole medesime con cui la esprime lo Schuré nel suo *Sogno Eleusino a Taormina* (come s'intitola il proemio da lui preposto al

dramma medesimo) « laddove i tuoi contemporanei ti videro passare con freddezza e diffidenza, noi ci sentiamo attratti verso di te da una segreta affinità e da una simpatia irresistibile. E la lotta profonda che divise il tuo spirito, e lacerò la tua vita, è quella che divide e lacera anche la nostra: la lotta del pensiero e dell'anima, il conflitto della scienza e della fede ».

Seguì « *l'Anima dei tempi nuovi* », adunata di versi organicamente connessi nelle invisibili, ma non meno sicure, linee di un poema; poema dal respiro cosmico e dal soffio passionale.

Recentissima pubblicazione sua è « *L'evoluzione del divino, dalla Sfinge al Cristo* », magnifica opera che, per importanza e significato, prende, nella mente dello scrittore, posto subito dopo i « *Grandi iniziati* ».

L'evoluzione del divino dell'uomo culmina nel sacrificio e nella resurrezione del Cristo: lo Schuré suffraga la tesi di argomenti esoterici. A loro suffragio il soffio di poema che compenetra questo libro gigantesco appare più profondamente suggestivo degli argomenti medesimi. La bellezza e la verità dell' « intuizione » sono in esso dichiarate in pagine per nulla inferiori a quelle del Bergson, che mi auguro sappia ravvisare nello Schuré uno dei suoi precursori diretti.

Questo è l'ultimo lavoro di E. Schuré, al quale, è facile augurio, la sua pensosa e feconda ma-

turità altri ne verrà regolarmente aggiungendo.
Di quale altro scritto sta egli ora per aumentare le « formazioni » del pensiero moderno?

Certo è che, a ogni modo, posano mai il suo pensiero, la sua penna, sempre intenti a una lotta, « alla lotta ».

Occorre dir quale? È la lotta contro il materialismo insufficiente, dogmatico e omai superato da' fatti stessi, lotta di cui egli è un tempo il precursore e l'apostolo maggiore.

Leggiamo insieme questo brano di una lettera che l'illustre maestro ed amico mi dirigeva or sono otto anni, e vedremo come in essa e nel programma che con chiarezza insuperata disegna, sia ben adunata l'essenza d'ogni sua aspirazione, il « primo mobile » d'ogni sua attività:

« Alcuni pretesi sociologi, confondendo il microscopio con la coscienza, lo scalpello con la ragione, e le limitazioni del loro intelletto coi confini della dottrina autentica, hanno proclamato la fine di ogni metafisica; ma non hanno mostrato che la irrimediabile aridità della loro anima e la sterilità radicale del loro spirito. Al loro seguito, una letteratura che si è chiamata realista ha creduto rinnovare l'arte riducendola a dei brani di vita e confinandosi tra i bassi istinti dell'uomo; ma, dopo un successo effimero e superficiale, essa provocò il disgusto a causa della putredine su cui si aggirava e perchè i personaggi che essa ha creato non rappresentavano che una umanità « inferiore », avvilita e degenerata.

« Ora, però, la reazione è cominciata ovunque. Una filosofia più larga si prepara, una poesia più profonda si annuncia, un'arte cosciente e forte è per nascere. La dottrina materialista, che regna ancora con il prestigio del potere ufficiale e la forza dell'abitudine, già non domina più la parte più eletta degli spiriti e non dirige più il cuore dei popoli: gli sguardi si svolgono da un'altra parte. Perchè la luce sparsa nell'aria viene d'altro luogo — la gioventù incerta, ma seria e ricca d'aspirazioni, ha sete di nobiltà e di bellezza, di sintesi e di armonia.

« Se tento di immaginare ciò che avverrà nel ventesimo secolo, io vedo il rinnovamento idealista operarsi simultaneamente nei tre dominî della scienza, della filosofia e dell'arte. La scienza contemporanea ha misurata e pesata la materia. Essa ha penetrato l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo sino agli estremi limiti della percezione dell'ipotesi che i sensi possono suggerire, sino al confine estremo dove la materia imponderabile e indefinibile si identifica con le idee di forza e di moto. Essa ha esplorato e ha passato, per così dire, in rivista il mondo invisibile; ciò era necessario; ciò può dirsi altresì molto — ma non è tutto.

« Però, poichè la scienza ebbe percorso il mondo fisico e appreso il modo di adoperarne le forze, essa si pensò di aver la conoscenza dell'universo, e di poter aspirare al governo dell'umanità.

« Questo fu un errore grave, poichè ben altra forza le resta a scoprire. Le resta a scoprire, a

conoscere e porre in azione la forza delle forze; l'anima umana e l'anima dell'universo, di cui il nostro corpo e il mondo fisico non sono che le manifestazioni visibili.

« La filosofia, richiamata a più profonde indagini, darà stabile esposizione alla gerarchia delle forze che costituiscono l'uomo e segnano, a un tempo, in via di parallela più vasta analogia sull'universo. Da tale sistemazione saranno completamente trasformate le nostre attuali concezioni della vita individuale e sociale.

« Il Teatro, che dell'arte è la forma più perfetta e viva, è destinato dalle sue stesse caratteristiche a farsi di questa vita novella l'interprete più efficace e il rivelatore più profondo. E qual migliore specchio, atto a riflettere ogni luce d'ideale, quale specchio più bello di alta e cosciente umanità, quale più nobile educatore del popolo, del Teatro, trattato dai degni e dai capaci, se esso torni a divenire ciò che fu e ciò che in ogni tempo dovrebbe essere? Poichè il sacerdote tace e lo scienziato nega, e il filosofo esita ancora — sia il poeta adunque che ci appresti con le sue libere creazioni la visione della psiche divina sempre intenta all'opera eterna ».

E al compito, arduo quanto alto, egli si è accinto — lo abbiamo visto — non solo con la penna del critico, ma pur con quella di meno agevole uso, del drammaturgo.

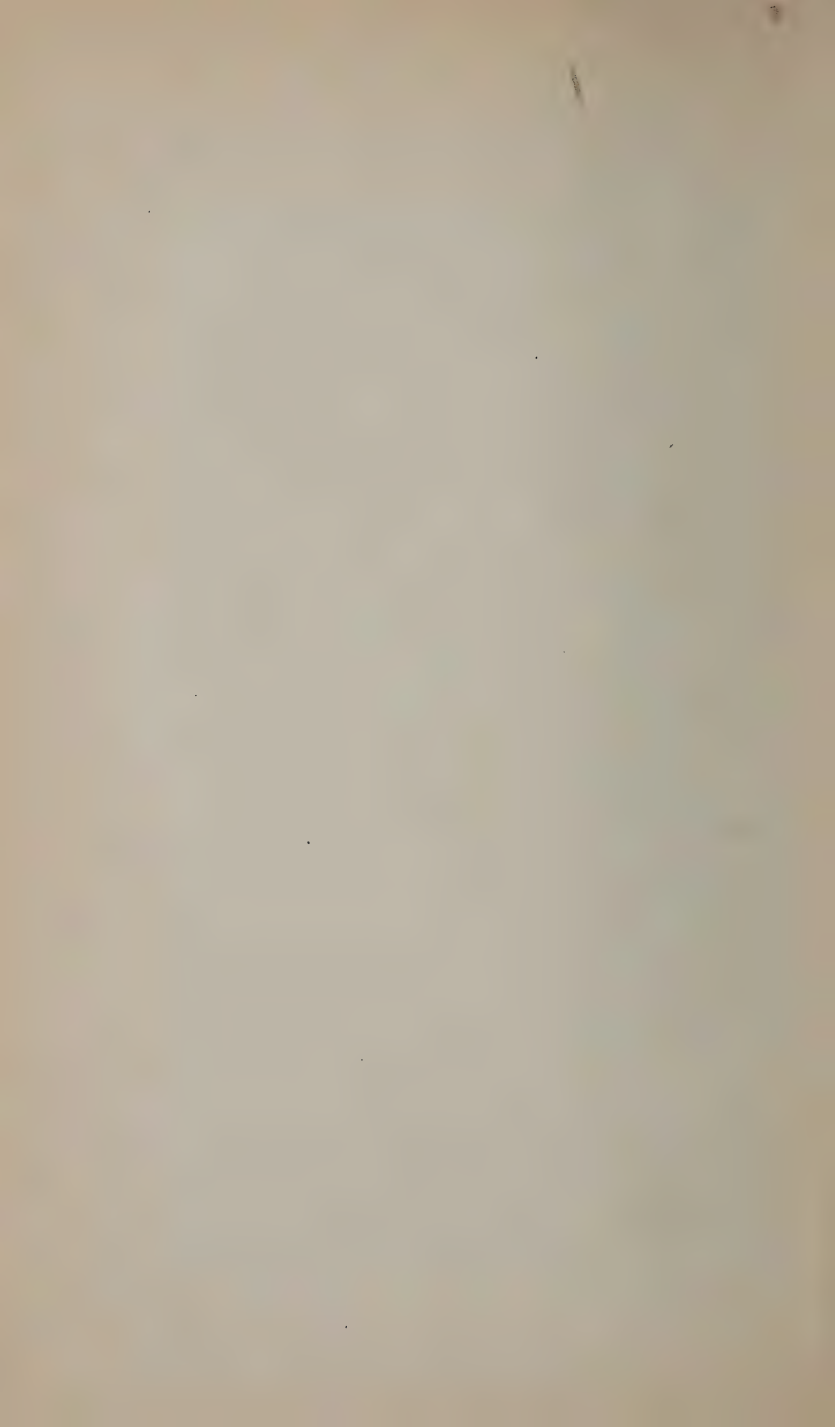
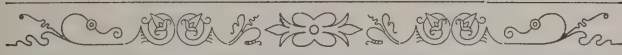
I tempi sono maturi all'evento? In questo momento — in cui tutti chiedono e nessuno sa o può dare e troppi indugiano nel banale e di esso si compiacciono — come non vedere povero lo spazio alle ali di una speranza qualsiasi?

Ma forse « a notte più scura, alba più vicina », ed Edoardo Schuré è abituato a queste battaglie antelucane — e buoni auspicî a questa sua attuale possiamo trarre da troppi segni evidenti.

E al poeta è oggi forse serbato il primo posto nella lotta.

« Egli, il poeta, deve mostrare a noi tutti, evocando le cupe tragedie del passato, le lotte ardenti del presente, i sogni radiosi dell'avvenire, che ogni trionfo di volontà è accessibile ai nostri sforzi.

« Sta a lui di farci, oggi, presentir la realtà di un mondo invisibile e divino, posto sopra a questo nostro visibile e imperfetto, la presenza di un sole di gloria e di bellezza onde l'eterna salvatrice, l'Arte, scompone e fa evidenti i raggi lucentissimi ».

E, poichè è omai tempo che alla luce mattutina succeda, più forte e meno dubbia, quella meridiana, così io auguro, salutandolo a un tempo, prossimo il trionfo del pensiero ideativo. Come giunga al contatto del gran pubblico, (forse più maturo ad esso e di esso impaziente più di quel che non si possa supporre) si vedrà allora che esso è ben qualche cosa di più di quel semplice entusiasmo nubaceo e vanescente che taluno ama tuttora, sia pur inconsapevolmente, credere che sia.

Il modernismo di Giorgio Tyrrell

I.

Uno dei fenomeni più interessanti e significativi dell'attuale lotta fra la Chiesa cattolica e il pensiero modernista è dato forse dall'ampiezza dell'eco che il suo rumore ha prodotto — oltre le sfere della gerarchia e della coltura strettamente religiosa — in tutto il mondo dei pensanti.

Persone, in ogni paese, che non avrebbero mai creduto di doversi un giorno occupare dei problemi abbastanza speciali pertinenti alla esegesi, si trovano, invece, per il solo fatto che vogliono aver l'occhio aperto a « tutte » le questioni vitali a seguire (come io che scrivo (1) omai da anni) tutta una serie di complesse questioni religiose — e di sentire che la conoscenza loro ha valore grande; non solo in sè, ma per i rapporti imprevisti che può stabilire cogli stessi massimi problemi sociali.

(1) Mi permetto di ricordare che il primo articolo sul Modernismo in Italia fu scritto da me nel gennaio 1903. Vedi « NUOVA PAROLA » « Il caso dell'abate Loisy e il Vaticano » — Marzo 1903.

La coscienza moderna, quella stessa che è maggior segnacolo di indipendenza, si trova ad avere oggi ravvicinato un momento il suo cammino ad una situazione che stimava forse superata per sempre.

Questa andava, invece, esplorata e appropriata, è ancora ricca di elementi vitali; ed alla storia non è lecito — è noto — continuare la sua via senza immedesimarsi tutti gli elementi vitali delle sue esperienze.

L'elemento « religioso » travolto, per reazione storica a ogni modo comprensibile, dalla rivoluzione francese con le forme d'autorità che gli si erano immedesimate, non ha perciò cessato di essere una delle forze e uno dei bisogni dell'uomo: troppo profonde sono le sue naturali radici.

Non finzione jeratica, come ha supposto una sociologia che confuse l'effetto con la causa — nè esercitazione dialettica, quale il Croce e il Gentile sembrano trattarla — ma, anzitutto, realtà fisiologica e psicologica, il senso religioso nell'uomo è anteriore a tutte le religioni poichè le ha determinate; e il succedersi loro e le loro lotte mostrano la continua evoluzione di esso, del continuo anelante a forme sempre meno empiriche di vita e manifestazione.

E quando si pensi, che a parte ogni accenno su questioni complementari che qui porterebbero troppo lontano (ad es. i rapporti dell'uomo col mondo esterno dei fenomeni, sui quali solo alla scienza può essere la parola) il senso « religioso »

oggi, per consenso di un filosofo quale il Boutroux, si identifica pel pensiero moderno non con superstizioni e favole di miti ma col sentimento del dovere — sì che coscienza religiosa vuole anzitutto dire « coscienza delle finalità altruiste e della vita » — (e delle quali l'idea di dovere è appunto la percezione e l'oggettivazione prima) quando ciò si consideri, si comprenderà il presente interesse di tanta pluralità di pensanti a problemi dalla cui comprensione e dalla dichiarazione dei quali è serbata — non pochi oggi lo sentono — copia di maggiore armonia e nobiltà alla coscienza degli umani.

L'interesse che il dibattito fra la Chiesa e il pensiero modernista diffonde sta nell'interpretazione che tale pensiero dà ai valori religiosi.

Poichè è certamente comune ai maggiori interpreti del Modernismo: da Giorgio Tyrrell ad Alfredo Loisy, ad Alfredo Houtin, a Romolo Murri, a Salvatore Minocchi — malgrado il divario delle vie di loro attività di fatto — il pensiero espresso dal Newman che « il grande maestro interiore che ci ammaestra in cose religiose è la nostra coscienza ».

Ed è in questa affermazione che si cardina la forza aperta dal Modernismo sulla soglia dell'età nostra.

II.

Tanto mi era necessario dire brevemente prima di trattar in questo capitolo di colui al quale è dedicato: di colui in cui fu presto ravvisato l'araldo maggiore del Modernismo, l'apostolo intemerato dei valori della coscienza umana, dei suoi diritti e, prima ancora, dei suoi doveri.

Devo aggiungere anche che Giorgio Tyrrell fu araldo centrale quanto involontario del Modernismo; qualora, questa parola possa essere compresa nel solo senso che può farla compatibile al rapporto fra un pensatore e la sua opera, cioè di mostrarlo guidato non dal caso, ma dalle circostanze verso una forma piuttosto che l'altra del suo lavoro.

Poichè il proposito suo, sino verso i quarant'anni, (1) non fu di scrivere libri — bensì di confortare dolori, di ridonare speranze.

Niente altro: la fama, le dignità, i clamori intorno al suo nome erano — come scrive miss Maude Petre, la sua esecutrice testamentaria — e furono sempre, cose completamente remote dalle realtà che egli perseguiva.

Un'anima veramente, completamente religiosa: una gentildonna che bene lo conobbe nella casa paterna a Londra — la contessa Salimei Hügel,

(1) Giorgio Tyrrell morì nel luglio del novecentonove; di quarantotto anni.

figlia di F. Von Hügel, il noto, celebrato scrittore di critica religiosa — mi dice che ignota era sempre stata ogni crisi di sentimento a quella vocazione, totale tanto da ignorar egli, nella clausura, ogni differenza dalla ordinaria vita della società degli uomini.

Onde, entrato giovanissimo nella chiesa anglicana, presto assai (a diciannove anni) la lasciò, come il suo grande predecessore Newman, per la cattolica; e della cattolica scelse l'Ordine dalla disciplina più mortificante: quello dei Gesuiti.

Forse fu egli spinto a questa scelta da qualche amicizia che aveva nell'ordine; a ogni modo nell'Inghilterra, paese percorso da molteplici Chiese e sacro da secoli alla libertà religiosa, è noto che la Chiesa cattolica è molto più libera che altrove — e così lo sono gli ordini in essa.

Il Tyrrell fu assai presto nominato confessore — e fu questo il principio della sua vocazione attiva, come, lo vedremo, dell'opera « letteraria » che ne fu la naturale conseguenza ed espansione.

Egli passò lunghi anni in questo ufficio nelle città manifatturiere del nord d'Inghilterra : a Birmingham, a Liverpool. Nell'atmosfera fumosa di tali città officine vivono in luridi quartieri, spregiate e oppresse, colonie di Irlandesi cattolici, tra le più misere del mondo, torme cenciose che la fame solleva ogni anno dall'isola di smeraldo e getta (come il turbine uno stuolo di uccelli) di là del braccio di mare, nelle città dell'industria avvolte nella caligine.

L'opera del Tyrrell fra quelli infelici suoi connazionali non avrà forse mai il suo narratore. Eppure io so che fu tale che, al suo confronto, povera cosa diverrebbero le storie di molti ammirati pionieri della filantropia; so di poter dire che la sua azione tra quei miseri, sacri solo alla malattia e alla morte, fra quelli abbrutiti, fra quei reietti — per cui la vita è, dalla nascita alla tomba, avvolta in mantello più plumbeo dalle loro nebbie — la sua parola e la sua azione furono farmachi miracolosi.

Egli confortò e prodigò in una noncuranza completa di sè, in una completa dedizione. Fra gli esseri appena umani degli strati più abbietti, curvati dal peso feroce di tutto l'edificio sociale, con essi e sempre in mezzo a loro egli si sentiva al posto assegnatogli da Dio per la sua maggiore gioia e per la sua migliore vita.

Nè i paria soli, ma in ogni ceto della città manifatturiera tutti i poveri dell'anima presto sentirono — come fu scritto in occasione di sua morte da chi molto bene lo conobbe — il raggiar di quel gran cuore comprensivo e la sua facoltà di curvarsi su tutte le miserie che aveva superate. Così il nome del « padre Tyrrell » fu presto popolare, non solo a Liverpool, ma in tutto il nord d'Inghilterra.

Popolare, malgrado la linea che potrebbe dirsi tutta negativa del suo aspetto, poichè una grande timidezza doveva esservi il contrassegno più visibile — risultato, in lui vissuto sempre in clau-

sura, di una specie di fanciullesca inesperienza degli uomini e del mondo terribilmente complesso delle loro passioni.

Ma ciò che non diceva l'ingenuità quasi stupefatta delle labbra esprimeva in lui l'intensa e pure impenetrabile profondità dello sguardo, che quasi si negava per non svelarsi in tutta la sua consapevolezza, pago solo della sua armonia coll'alta bellezza della fronte, ove ben era posto per ogni comprensione, per ogni immediata luminosa chiaroveggenza.

Poichè questo potere aveva la sua anima naturalmente intuitiva e fatta penetrante dall'ascesi; e con esso — per concordia di testimonianze — la facoltà d'ogni subito adattamento dello spirito, di ogni immedesimazione. Onde, accadeva sovente a ciascuno che lo avvicinava che egli apparisse il più vicino al suo sentimento ed al suo stato d'animo....

E lo era. Egli certo partecipava — quest'uomo che, ora solo che non è più, impariamo a conoscere — a quella che Edward Carpenter chiamava la « coscienza cosmica », la coscienza fatta di tutte comprensioni. Così i bimbi, mi è stato narrato, andavano a lui fra tutti, in qualunque ambiente si trovasse, come attratti verso la sua bontà da una vera legge di gravitazione morale.

Questi accenni, che mi sono confermati in ogni particolare da coloro che gli furono famigliari, il lettore vedrà, tra poche linee, quanto siano necessarî a meglio comprendere l'uomo e l'opera sua nota.

Poichè essa non fu — lo ripeto — nelle sue origini, che la risposta « en bloc » alle richieste delle moltissime persone che avevano inteso parlare di lui e a lui si rivolgevano — e che gli era materialmente impossibile di trattare singolarmente.

E la sua risposta fu, dall'inizio, magnifica di senso religioso e di religiosa poesia. Nei primi due volumi sopra tutto: « *Nova et vetera* » e « *Lex credendi* ».

« *Nova et vetera* » è un'inno effuso e commosso verso « quell'infinito che noi percepiamo solo attraverso alla contingenza del nostro essere »; l'anima del cantore vi celebra, nella silenziosa preghiera, l'estasi dell'amore divino e il raggiar della luce del mondo. E Dio, che è l'espressione della suprema bellezza, e della suprema bontà, è divino nelle doti che elargisce alle migliori sue creature; e non può essere amato se non nell'amore, nella comprensione e nella pratica delle supreme virtù ».

Da ciò il primo ammonimento che egli ci darà: l'adorazione di Dio deve essere materiata di azione e di vita: una adorazione solo estrinseca e formale, quale valore ha ? « Come può essere mosso ad amare Dio chi non ami l'ordine, la pace, l'armonia, la cortesia, la nobiltà d'animo, la verità, il senso di giustizia e di disciplina e tutte le belle, le superiori qualità rivelate nelle creature? »

Ugualmente mistica e ammonitrice è la parola di « *Lex credendi* », celebratrice del mondo della grazia, della bellezza della fede « della suprema

preghiera di Cristo e dello spirito di Cristo — il tipo divino dell'umanità che in esso spirito si rivela ».

Poichè Cristo è l'incarnazione sulla terra della *volontà buona*, e quindi lo spirito di Cristo è la suprema manifestazione umana della vita divina. Da questo punto di vista Cristo è Dio; e l'uomo perfetto che è Lui diventa la manifestazione massima (per la nostra percezione) del divino: la « grazia » consiste adunque nell'avere in sé lo spirito di Cristo.

Onde, l'essenza del Cristianesimo è pel Tyrrell, come qui insegna, (e come ripeterà categoricamente nel « Cristianesimo al bivio »: nella partecipazione dei credenti alla vita del Cristo — mediante il mistero della Eucarestia nel quale è la vita centrale e profonda del Cristianesimo stesso.

Ma, intanto, il pubblico dei fedeli comincia ad assediare il sacerdote (che fa del libro edicola di confessione e pulpito di pergamo) di dubbî sempre più diffusi, sempre più precisi.

Forse anche la sua mente ne è assediata.... È l'anima del secolo che pare stia perdendo una a una, le ragioni della fede ortodossa: « il Cristianesimo al Bivio! »

III.

All' apostolo cristiano non rimane, dunque, che rifare — per sè prima e poi per gli altri — l' intero processo evolutivo del Cristianesimo per rilevarne

la vitalità non tangibile dalle aggregazioni parassitarie accumulate intorno al suo tronco.

È questo esame che lo porterà al contrasto totalmente assoluto con la Chiesa di Roma.

Il Tyrrell lo poserà in tutti i suoi volumi posteriori; cioè in « *Faith of the millions* » in « *Lex orandi* » in « *A much abused letter* » in « *Medievalism* » e nel libro postumo che ho già citato.

Prima deduzione di esso è che la religione è anzitutto una cosa viva e vitale; essa si formò prima della teologia, come l'arte prima della critica e il linguaggio prima della grammatica.

Quindi essa non è affare di coltura, anche dommatica, ma di manifestazione diretta del divino; sì che la suprema manifestazione di esso — cioè della « volontà buona » liberatrice, Gesù — si rivelò non già al saggio e al prudente, non al teologo e al filosofo — ma ai bambini, ai pescatori, ai contadini; e in tutti costoro visse e vive il suo spirito.

Perciò la religione cristiana è — non per arbitrio di opinioni, ma per la stessa sua realtà storica originaria — in essenza, *una vita in un mistero* (quello della divinità di Cristo e della partecipazione ad essa dei credenti mediante la Comunione). (1)

(1) V. FILIPPO CARLI — « Il personalismo e la Chiesa » Roma — pagg. 31. Saggio, che è il risultato di grande studio e di serena visione delle cose, e in cui è una parola veramente precisa e comprensiva sull'argomento del Modernismo, trattato rigorosamente in sè e non con meri preconcetti specialmente dialettici, come hanno fatto alcuni scrittori italiani, e in particolare il prof. Giovanni Gentile che al « Modernismo » ha dedicato un libro ove di questo fenomeno si penetra ogni lato, fuorchè l'essenziale.

Il contenuto fondamentale del sistema del Tyrrell è dato dal concetto che la religione è per essenza una vita, un insieme di fatti prima che un insieme di dottrine e che le sue verità sono dirette alla vita come a loro fine. Le verità dimostrate della religione non avrebbero nessun interesse per un uomo se egli non vedesse una loro portata pratica sulla sua vita o su certi elementi della medesima (elementi che quelle svilupperanno), se non sentisse di potere, per mezzo loro, padroneggiare un mondo spirituale, la cui pienezza di vita egli desidera far propria.

« Se la vita a cui esse tendono, scrive egli in « *Lex orandi* », è completamente estranea a lui, esse non faranno sulla sua mente che una presa superficiale ».

Da questo concetto discendono tutti gli altri che formano la struttura complessa del sistema: 1° il principio soggettivo-personalistico nella concezione della esperienza religiosa, 2° il principio soggettivo-personalistico nella concezione della Chiesa, 3° il concetto di sviluppo organico e storico nella coscienza religiosa e nella vita e funzione della Chiesa.

Difatti il Tyrrell non può essere riuscito a quel concetto cardinale se non attraverso alla sua personale esperienza, poichè prima di tutto egli deve avere sentito che le verità religiose non avrebbero nessun interesse per lui, se non avessero influenza sulla *sua* vita. « Il nostro credo è basato largamente sui dati della storia, su quanto

è accaduto a noi personalmente ed alla nostra razza fin dal principio, nel campo della nostra vita spirituale e dell'attività nostra di fronte a Dio. Qui più specialmente, per quanto ciò avvenga in ogni campo della esperienza, l'ideale si è pienamente realizzato, la Parola ha attuato sè stessa. La religione non è un sogno, ma un auto-espressione vivente del mondo spirituale, una parabola pronunciata, per quanto a sbalzi, nel linguaggio del fatto. Essa non è un'ipotesi arbitraria formata di un colpo da qualche genio sintetico, ma una costruzione imposta a noi e verificata a grado a grado e in ogni parte della nostra esperienza ».

La esperienza religiosa adunque e (quindi la nostra conoscenza religiosa) — come, del resto, ogni forma di conoscenza — è, nota il Carli, « relativa »: relativa alla nostra personalità, attraverso la quale la verità passa e rivela. Le eterne verità passano appunto attraverso il nostro *io*, e quindi sono percepite — vale a dire vissute e realizzate — in modo più o meno imperfetto a seconda del grado di minor o maggiore impurità che possiede lo specchio del nostro *io*. La rivelazione avviene tanto attraverso l'uomo del volgo quanto attraverso il filosofo: quale delle due sarà la più prossima alla verità in sè? Senza dubbio l'una e l'altra contengon delle imperfezioni, delle impurità; l'una e l'altra, in sostanza, sono un errore. Però, questa verità piena di errori che nei limiti di una coscienza individuale ha tanta relatività,

può acquistare una certa assolutezza nella più vasta orbita di una coscienza collettiva. Questa coscienza collettiva è la Chiesa, è la « mente della Chiesa ».

Anche qui il Tyrrell non perde di vista la realtà con tutte le sue contingenze. Come potrebbe perderla di vista, egli che afferma con tanta risolutezza la contingenza delle leggi naturali che la coscienza umana segue ed attua e rivela? esse che lasciano così aperto il campo al possibile, all'impreveduto, alla disformità, al caso: che potrebbero condurre a un vero agnosticismo? Non poteva egli dunque perdere di vista questa contingenza fenomenica, e non dare quindi della Chiesa una nozione realistica. La mente della Chiesa non è un'entità astratta e metafisica, ma la risultante di singole menti associate o, come egli si esprime « il risultato prodotto dalla cooperazione di una moltitudine di menti » (Carli).

Mercè questa cooperazione avviene che le parti di verità, i frammenti di verità esistenti in ciascuna mente si eliminano a vicenda, si svolgono, vengono a costituire una più elevata verità. È appunto nella mente collettiva della Chiesa, che, mediante un processo di azioni e di reazioni, si svolgono, si perfezionano e si consolidano le verità religiose. Ma, poichè in tutte le menti vive una parte della eterna verità, in tutti i cuori vive una particella della volontà divina, è evidente che tutte le anime « naturaliter christianae » entrino come parti costituenti di quest'anima grande.

Ora, tutti coloro in cui è vissuta e vive parte della divina volontà, o lo spirito di Cristo (tutti coloro che sono già naturalmente il suo gregge) sono parti costituenti di quel corpo supremo che è la Chiesa invisibile, nel quale scompaiono le impurità di ciascuno e attraverso il quale passa più limpida l'eterna verità (Carli). « Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, » tale la formula riassuntiva. La Chiesa invisibile è adunque la comunione dei santi, la umanità santificata raccolta intorno alla croce del Calvario, in cui la bontà di Dio s'incarnò e si rivelò a noi. La Chiesa invisibile è la suprema manifestazione dello spirito di Cristo, cioè della divina volontà.

Ma accanto alla invisibile, c'è pure la Chiesa visibile. La prima però è il substrato fondamentale della seconda: la quale rimane come uno strumento di mediazione e di comunicazione. La Chiesa visibile sta alla invisibile come la riflessione sta alla emozione, come la teologia sta alla devozione. Si poteva ben dire dunque che essa, coi suoi sacerdoti, i suoi vescovi, i suoi gerarchi, non è tutta la Chiesa e neppure la parte più importante di esse: ma un elemento, senza dubbio notevole, della sua costituzione. La sua funzione è però importantissima: essa ci serve di guida nella via verso di Dio.

Mediante i suoi dogmi, mediante la sua teologia, essa ci fornisce una serie di segni — qualunque valore essi abbiano — che servono a tracciarci un cammino verso l'eterna verità.

La teologia, difatti, che cosa è? È la formulazione riflessa di verità — che prima sono state vissute nella subcoscienza, nel silenzio profondo del cuore.

Lo stesso è del dogma. Il « dogma è l'equivalente scritto o parlato di quel linguaggio mentale in cui Cristo e la sua Chiesa hanno incorporato la verità della rivelazione ».

La funzione del dogma è così evidente, come ne è evidente l'importanza. L'espressione delle verità religiose è pur sempre affidata all'umano linguaggio, il quale è tanto incerto e relativo, e quindi inadeguato. Non solo, ma la rivelazione è sempre trasmessa mediante l'umano ricordo, il quale è anch'esso relativo, caduco ed incerto.

« Per ciò l'imagine finita sotto la quale Dio è presentato per i fini pratici della religione, non potrebbe essere universalmente utile a quella vita spirituale dalle cui esigenze essa è stata provocata, se non basata sulla natura ultima delle cose: se non rappresentasse l'infinito solo per via di analogia. » Donde viene la conseguenza che il dogma presenta, come vedremo, la possibilità di mutarsi, entro certi limiti: di mano in mano, cioè, che muterà il substrato emotivo su cui ha base. Comunque, appare in tutta la sua importanza la funzione della Chiesa visibile, e quindi della gerarchia e dell'autorità. Ma non va mai dimenticato che questo è sempre un mezzo, non un fine, uno strumento, non una meta, la misura e l'espressione dell'unione volontaria e spirituale

con la Chiesa invisibile, con le migliori e più grandi anime che vissero alla maniera di Cristo.

Il concetto della relatività soggettiva dell'esperienza religiosa porta seco, nota il Carli, quello di sviluppo, di successione di stati della coscienza religiosa. Perchè la coscienza religiosa, in fondo, non è altro che il complesso delle rappresentazioni delle verità religiose, e si sa che queste si svolgono in modo più o meno perfetto secondo le capacità intime ed irreducibili del nostro essere. Ecco perchè torna spesso nelle opere del Tyrrell il paragone tra la coscienza del selvaggio e quella dell'uomo civile, tra il bambino e l'adulto, tra l'uomo del volgo o l'uomo colto. Dal momento che l'infinito si rivela nei termini del finito, si rivelerà in modo imperfetto.

Perchè la divina volontà ebbe la sua suprema manifestazione in Cristo: e lo spirito di Cristo ha la sua manifestazione sulla terra e tra gli uomini mediante il vissuto sentimento della fraternità e dell'amore. Ora, l'amore è qualche cosa che diviene, che si svolge, che si crea. Ma non si potrebbe dire meglio e più sinteticamente che con le stesse parole del Tyrrell: « L'amore che ci lega alle altre volontà non si può concepire staticamente, come un pezzo di ferro rigido e inflessibile; esso è un processo di continuo adattamento, il quale talvolta può sembrare fermarsi solo perchè le due volontà sono perfettamente all'unisono. Ma poichè nessuna vivente volontà è mai in riposo (chè anzi essa si trasforma in-

cessantemente in qualcosa di nuovo) l'amore o l'unione delle volontà è essenzialmente un « divenire. » « Relativamente a noi, a cui essa si dischiude gradualmente nella misura in cui siamo sensibili ad essa, la divina volontà si trasforma e si sviluppa di continuo; e la nostra unione con essa implica un'analoga trasformazione da parte nostra ».

A questo concetto dello sviluppo della coscienza religiosa individuale doveva necessariamente rispondere il concetto di sviluppo organico e storico della coscienza religiosa collettiva, cioè della Chiesa. Basti pensare che la mente della Chiesa non è già concepita come una astrazione, ma, continua il Carli, come un insieme di menti associate. Anche qui dunque le stesse azioni e reazioni, anche qui gli stessi tre gradi di sviluppo, anche qui le stesse leggi. I tre gradi di sviluppo sono cagionati: dalla analisi del senso letterale ed astratto delle parole espresse e delle idee create nelle menti dei primitivi ascoltatori — poi dalla interferenza delle verità rivelate con le verità e le esperienze naturalmente possedute dalle menti degli uditori in ogni periodo di tempo — infine, dallo sviluppo della intelligenza collettiva della Chiesa, per cui si comprende meglio il significato concreto delle espressioni originali, le verità a cui esse accennavano ma che non poteva esprimere.

Non è da dire che per tal modo si alteri la mente della Chiesa nella sua sostanza. Come

l'individuo rimane identico a sè stesso attraverso tutti i gradi del suo sviluppo, così è della Chiesa. Quello che varia è soltanto il modo di rappresentare le verità religiose. La rivelazione giudeo-cristiana fu comunicata in termini e modi di pensiero volgari; poi la Chiesa per esprimere queste verità usò le categorie platoniche e quelle della giurisprudenza romana e quelle aristoteliche; ora adopera modi più conformi alle esigenze della mente moderna; ma la verità non muta, nella sostanza. Alla concezione statica del « depositum fidei » va dunque sostituito un concetto dinamico. Per « deposito della fede » non si deve intendere alcun documento primitivo, nè quella espressione che ebbe la fede nella mente dei primitivi uditori, nè d'altra parte l'espressione che diamo ai giorni nostri alla fede: ma piuttosto insieme quelle verità e realtà che furono vedute ed espresse meno perfettamente nelle primitive forme e più perfettamente nelle ulteriori.

È tutto un concetto genetico-evolutivo che si sostituisce così al concetto statico: questa entità che è la mente della Chiesa (e il deposito ad essa affidato) non è una forma fissa ed immutabile, non un primo o un ultimo, ma è un primo e un ultimo, un complesso di stati. E poichè questi vari stati sono rappresentati dai dogmi, così è evidente che anche a questi si applichi il concetto dinamico. Come la Chiesa è un organismo vivente, così lo sono anche i suoi dogmi: onde, nella mente della Chiesa, collettivamente,

l'intero corpo delle verità rivelate può svolgersi in ampiezza e distinzione; possono farsi più chiare le reciproche relazioni delle parti; cavarsi nuove conseguenze, nuove applicazioni.

IV.

Di, fronte alla manifestazione di questo concetto il sistema cattolico-ufficiale non poteva che rievocare, come ha fatto, le emanazioni del Concilio vaticano, e i canoni delle costituzioni « De Filiis » e « De Ecclesia Christi ».

E la proclamazione della « infallibilità del Papa » (19 luglio 1870) è quell'atto, nota esattamente Filippo Carli, verso il quale sembra gravitare tutta la vita del cattolicismo ufficiale.

Poichè la verità è concepita come avente una esistenza obbiettiva, indipendentemente da una coscienza che la percepisca.

E, così, il processo per la costruzione della verità religiosa consiste nella rinunzia degli individui alle loro singole verità (o, meglio, « all'elemento proprio » che sarebbe contenuto nelle singole verità) per lasciar luogo ad una fusione degli elementi comuni.

Perciò, nella comunità dei fedeli e nella gerarchia sacerdotale abbiamo gli uomini gradatamente rappresentativi — il diacono, il priore, il vescovo — depositarî di tutta la verità dei loro dipendenti. Onde, come Cristo rappresenta Dio, essi sono per la comunità rappresentanti di Cristo,

mentre, per la universalità dei credenti, delle loro verità depositario è il vescovo dei vescovi, il Papa.

La verità è concepita come avente una esistenza obbiettiva, indipendentemente da una coscienza che la percepisca: difatti la verità suprema, Dio, è concepita come una sostanza spirituale unica, assolutamente semplice ed immutabile, per essenza indistinta dal mondo. È fermato dunque il concetto dell'assolutezza e dell'obbiettività della verità. Ma sarebbe inutile fermare il concetto dell'assolutezza della verità, se non si fermasse altresì quello della assolutezza della conoscenza. La verità può difatti essere conosciuta in modo assolutamente certo, incontestabile, senza alcun miscuglio di errore. Questa verità assoluta, priva di ogni errore è fatta conoscere agli uomini per mezzo della rivelazione: è Dio stesso, la verità suprema che l'ha rivelata (Carli).

Il principio della ispirazione divina dei libri santi e delle sante tradizioni (riaffermato nell'enciclica « *Providentissima* » (1893), combinato con quello dell'infallibilità del Papa, che l'enciclica « *Pastor aeternus* » ha recentemente confermato) porta alla conseguenza che la ispirazione ha la sua massima espressione del pontefice, che questo è il consegnatario della verità assoluta, e che a lui spetta interpretarla e distribuirla.

E i principii ufficiali del sistema cattolico sono dunque questi: 1° Il principio dualistico nella concezione dell'universo e della verità: C'è un or-

dine sovrannaturale, Dio, che si contrappone all'ordine naturale, cioè al resto dell'universo, che da quello dipende: c'è una verità increata, ed una creata; e corrispondentemente c'è una conoscenza sovrannaturale, a cui si giunge per mezzo della fede, ed una conoscenza naturale, a cui si giunge per mezzo della ragione; 2° è eliminato ogni concetto di formazione naturale della coscienza religiosa e, quindi, ogni concetto di sviluppo; giacchè questo implica quello di relatività della conoscenza religiosa, il quale è completamente negato; 3° è eleminata ogni funzione individualistica e personalistica nella rilevazione della verità religiosa, la quale rilevazione è invece affidata esclusivamente ad un organo impersonale, l'autorità: e difatti la riassunzione e personalizzazione dell'autorità nel pontefice significa l'annichilimento di ogni altra personalità, la cancellazione di ogni personalismo nella rilevazione della verità religiosa.

Il solo formulare questi principî generali del sistema cattolico puro fa palesi le ragioni del conflitto di questo sistema con quello del Tyrrell.

La verità religiosa è rilevata e fissata nel circolo del dogma. Ciò non vuol dire che il dogma sia semplicemente la forma della verità religiosa: ne è la sostanza medesima — è la verità religiosa che si plasma in quel dato modo, che si fissa in quel dato schema verbale.

Ma questa definizione della verità è opera dell'autorità della Chiesa: è essa che possiede il

deposito della fede — cosicchè il problema della verità religiosa e della coscienza si complica con quello del dogma e dell'autorità. Non si può conoscere il significato storico e psicologico del dogma, senza conoscere la posizione storica e psicologica dell'autorità cattolica.

Ma non è chi non veda che la vita non solo del pensiero ma pure della coscienza è così totalmente uccisa da una organizzazione che chiede solo obbedienza a favore dell'autorità.

Da ciò la ribellione « modernista » in nome dei principi essenziali del cristianesimo stesso, e da parte, anzitutto, di coloro che cristianamente vogliono vivere e non possono rinunciare al loro dovere di amare e propagare un cristianesimo più conforme al suo medesimo spirito e meno alieno dai bisogni della società moderna di quello che la Chiesa non possa presentare.

Perciò, dunque, per quanto l'elemento dottrinale sia del modernismo parte grande, non ne è la principale; la quale — ripeto — è data dall'elemento di coscienza, dalla considerazione « che la religione è, per essenza, una vita — che le sue verità sono dirette alla vita (e un insieme di fatti, prima che di dottrine) — e che esse non avrebbero alcun interesse se non agissero, come forze in sè, sulla vita ».

Al Vaticano che definì nell'enciclica « *Pascendi* » (1907) la propria posizione come è riassunta in queste pagine — ed è totalmente esatta — e, più direttamente al cardinale Mercier, che appunto

per primo, dette al modernismo il nome di cui mancava, il Tyrrell rispose con « *Medievalismo* »

Mai ritorsione di termini fu più felice e di più profondo risultato. Poichè si può presagire con facile profezia che l'esistenza dei due vocaboli durerà — e nella precisa contrapposizione in cui li pone il Tyrrell — sino a che duri la lotta che è fra le inconciliabili sostanze che essi esprimono.

Forse una minore facilità polemica di quella cui il Tyrrell si abbandonò nella sua difesa avrebbe dato maggiore efficacia di risultati, e una misura maggiore non avrebbe potuto che render sempre più grande l'ammirazione nostra per questo straordinario maestro dello stile.

Ma, quantunque le leggi della polemica non siano quelle della trattazione, (e « *Medievalismo* » necessariamente loro obbedisca) là dove la discussione culmina in argomenti di valore decisivo e generale, dove la definizione o la costruzione si affermano, allora, sull'agitato mare della controversia riprende, nella prosa tyrrelliana, dominio completo la serenità mirabile.

Così suprema di equilibrio appare la definizione — ed è un programma — data dal Tyrrell del Modernismo:

« *Modernismo* significa insistenza sulla modernità come su un principio, vale a dire il riconoscimento, da parte della religione, dei diritti del pensiero moderno; del bisogno di una sintesi non indistintamente tra il vecchio ed il nuovo, ma

fra quello che mediante l'analisi critica è giudicato buono nel vecchio e nel nuovo. Il suo contrario è il *Medievalismo;* il quale, come fatto, è semplicemente la sintesi operata fra la fede cristiana e la cultura del tardo medioevo (e che solo per errore si crede possegga l'antichità apostolica) il quale nega che il lavoro di sintesi sia sempre necessario e debba tanto durare quanto durerà l'evoluzione intellettuale, morale e sociale dell'uomo; che considera quindi l'espressione medio-evale del cattolicismo come la sua primitiva e insieme definitiva espressione.

« Medievalismo è un termine assoluto. Modernismo è un termine relativo. Quello significherà sempre le stesse idee e le stesse istituzioni: il significato di questo è destinato a cambiare col tempo ».

Dopo « *Medievalismo* » Giorgio Tyrrell pubblica in varie riviste — segnatamente nel « *Hibbert Journal* » e nel « *Rinnovamento* » articoli in cui appare specialmente occupato a riassumere a illustrare il valore centrale di alcuni suoi libri; l'articolo « *Da Dio o dagli uomini?* » può essere con facile analogia considerato come un buon riassunto di « *Faith of millions* ».

V.

Una crisi grande era, intanto, già sopravvenuta nella sua vita esterna, crisi che lo aveva obbligato a uscire dall'ordine — dove, benchè

amato, non era omai più che tollerato — e gli aveva procurato da Roma la scomunica minore (1906).

Questa crisi fu determinata, come è noto, dalla pubblicazione (in Italia, a sua insaputa, pare) della sua « *Lettera a un professore d'antropologia* » che egli definirà poi « *a much abused Letter* » ed era stata tradotta dall'originale inedito dal professore Piero Giacosa.

Personalmente io non posso astenermi dal credere che questo scritto non fosse stato dal suo autore destinato, come tutti gli altri, presto o tardi, alla pubblicità. La persona cui è diretta non ci appare infatti subito, più che un individuo, un tipo « rappresentativo » di *tutta* una categoria ben definibile di individui: i dubbiosi dell'alta cultura?

A ogni modo, quando essa apparve, senza nome d'autore, in una rivista autorevole, la tempesta scoppiò.

Gli argomenti delle brevi pagini non erano diversi da quelli svolti già nell'organica disciplina di otto volumi; ma erano, assai più di quelli di cui ho tracciato l'evoluzione, suscettibili al pubblico esterno; al quale parevano, anzi al tutto diretti.

Nella prima si leggeva: « Il conflitto attuale non è dovuto al fatto che la teologia cristiana si fondi sulla rivelazione, in cui, del resto, è la sua autentica essenza; ma a quello che durante lo spazio di secoli essa ha in molti casi trattato la parola profetica e rivelata come avente un valore

rigorosamente scientifico o filosofico e da premesse di tipo quasi poetico ha tratto conclusioni letterali così precise da trovar la negazione degli antipodi nella frase: *Ogni sguardo lo contemplerà* e la prova dell'immobilità della terra nell'altra frase: *Egli ha stabilito l'universo ed esso rimarrà sempre a suo posto.*

« A grado a grado che centinaia di simili premesse, immutabili perchè rivelate, sono state incorporate nel grande organismo della teologia dogmatica e furono considerate principio a una catena di deduzioni sensative, essa teologia si è trovata sempre più discosta dall'insieme di tutta la scienza rimanente ».

Ciò intorno al conflitto fra scienza e fede.

E sul valore della gerarchia cattolica: « Voi dite (scriveva egli nella « Lettera »): Se non sono i rappresentanti ufficiali del cattolicismo, se non sono i suoi papi, i suoi concilii, i suoi vescovi, i suoi teologi, chi ci dirà che cosa il cattolicismo sia? *Nessuno*, ufficialmente o lungo una linea di autorità; rispondo io, poichè realmente, quando l'autorità è muta o sviata, l'intima convinzione ha il diritto di riprendere la sua libertà.

« La verità si è che i nostri rappresentanti ufficiali, coloro nello spirito dei quali il cattolicismo cerca le sue definizioni, non sono che mortali semplicissimi dominati da una specie di spirito di corpo e portati ad esagerar molto la loro importanza e a identificarsi con la Chiesa proprio in quella medesima maniera in cui i teo-

rici e gli agitatori della politica e della società sono inclini a identificarsi col popolo, colle grandi masse silenziose troppo occupate del problema della vita materiale per giungere a scrutar le ragioni dell'esistenza. Così noi non ci troviamo che troppo inclini ad accettare e a seguire passivamente le asserzioni e i consigli di una classe che ha tutto il suo interesse a trovare che i servigi che essa rende alla collettività sono al massimo grado indispensabili, di mostrare che non v'è alcuna speranza o salvezza fuori dell'accettazione delle sue indicazioni, dell'acquisto che ci chiede di fare delle sue merci ».

E, per quanto piena, certo, di speranze storicamente definite — la chiusa della lettera non era meno categorica:

« La storia non potrebbe essa ripetersi? Il cattolicismo non potrebbe esso dover passare attraverso la sua fine per poscia rivivere in una forma più grande e sublime? Ogni organismo non deve esso decrescere dopo aver conseguiti i limiti del suo sviluppo e contentarsi di sopravvivere nella sua progenitura? Gli otri non possono tendersi che sino a un certo limite, e viene poi alla fine un momento in cui scoppiano ed occorre sostituirli....

« Come rispondere a tali quesiti? Questo solo ora possiamo fare: scorrer le pagine della storia, interrogare, attendere ».

Delendus! Ma è da questo momento che Giorgio Tyrrell cessa, per noi, di appartenere a una

Chiesa per divenire — al cospetto del mondo dei pensanti — l'apostolo dei doveri e dei diritti dalla coscienza umana.

Egli invece era rimasto nel cristianesimo — per quanto in una sua interna posizione specialissima, non facilmente comprensibile da chi non sia completamente al corrente di simili questioni.

Vediamo di esaminarla alla stregua dell'opera definitiva — poichè ultima — in cui egli stesso presentò: nel *Cristianesimo al Bivio*.

VI.

Col *Cristianesimo al Bivio* il Tyrrell sale a dominare e a riassumere l'intera attività del Modernismo; a seguirla nel suo vario cammino, a fissarla nella sua ultima sosta.

Ultima sosta che è data proprio da esso libro — terminato pochi giorni prima della morte inattesa.

L'indagine critica, che è totale substrato al « Vangelo e la Chiesa » del Loisy, permea questo volume (come nessun altro dall'apostolo) di tutte le correnti della modernità e si porta con rigore preciso all'essenza obliata del Cristianesimo e alle conclusioni di quasi tragica importanza che da questo riconducimento derivano.

Tra lo sforzo delle opposte tendenze e della contesa superficiale è un centrale equilibrio, in rapporto a una dottrina e a una fede, che qui regna e, con esso, l'espressione della reale loro vita profonda.

Cristianesimo al Bivio si apre con queste parole: « La speranza di una sintesi tra le forme essenziali del cristianesimo ed i provati risultati dall'indagine critica è oggidì largamente diffusa e coloro che vi partecipano sono chiamati modernisti ».

Il punto di partenza della critica modernista si trova nelle varie e gravi difficoltà che provoca « la vecchia ortodossia » la dottrina sostenuta dai Padri e dai Concilii e difesa da Bossuet. La vecchia ortodossia afferma che le dottrine e le istituzioni essenziali della Chiesa sono state sempre perfettamente identiche, che tutte le verità religiose sono state rivelate da Gesù e commesse dagli Apostoli alla custodia della Chiesa, che tutti i dogmi che la Chiesa ha definiti erano già *de fide* e creduti quindi « semper, ubique, ab omnibus. » Vincenzo da Lérins ammette una certa evoluzione delle verità di fede, ma per lui è identica a quella che esiste tra il concetto di implicito e di esplicito, al rapporto che esiste fra il mantello piegato e il mantello dispiegato. Tutto ciò che appare quando il mantello si dispiega vi era già in precedenza — non potenzialmente, ma attualmente.

Alla scienza la vecchia ortodossia contrapponeva la « Disciplina Arcani », le numerazioni private, quelle di Cristo agli Apostoli durante i quaranta giorni dopo la sua risurrezione, ecc.

Ma la vecchia ortodossia non parve fornire sufficiente buona arma di apologetica e fu sosti-

tuita dalla « Nuova ortodossia » — un'arma, scrive il Tyrrell, che semplicemente assassina il metodo che vorrebbe difendere. Questa dottrina ammette una sola evoluzione logica nelle verità rivelate: « Come ogni conseguenza è contenuta nelle sue premesse, così tutti i dogmi definiti dalla Chiesa lungo il corso dei secoli si trovano impliciti nel « depositum fidei »: la Chiesa non avrebbe così fatto altro che dedurli dialetticamente. Come un uomo, che ammessi alcuni principî, si trovi a un dato punto costretto a permettere — contro la propria volontà — le conclusioni che dai principî derivano e che egli negava, così molti fedeli si trovarono a dover, in base a premesse precise, accettare implicitamente, ad esempio, la « Immacolata Concezione », che esplicitamente, invece, negavano.

Il Tyrrell osserva che un credo attuale è ben altra cosa di un credo potenziale e che tale dottrina (che potrebbe giungere a togliere ogni differenza fra credente e non credente) è dottrina definitivamente superata.

Egli passa quindi a trattare della « teoria dell'evoluzione » del Newman, uno dei punti dottrinalmente culminanti del libro.

È noto come il Newman tratti il cristianesimo come l'evoluzione di una *idea*, intesa nel senso di una forza spirituale. Il Newman non fu quel che si potrebbe dire un modernista nel senso attuale della parola, ma non è possibile dimenticare che con tale sua applicazione della teo-

ria evoluzionista egli ha non solo fornita l'arma più valida dei modernisti, ma si è addirittura identificata con la mentalità moderna. Egli stesso non può non essersi accorto delle differenze profonde che tra la sua dottrina e quella dei concilî e dei teologi dialettici trascorrono; visto che quando i Padri parlavano di una continuità di tradizione certo non pensavano ad un'*idea*, ma ad un sistema dogmatico, trasmesso — immutato e immutabile — dagli Apostoli. Per il Newman l'*idea* forma, invece, il contenuto stesso della Rivelazione; essa può venire incorporata (come p. e. da istituzioni) — ma resta sempre identica a sè sotto qualunque forma si manifesti.

Dopo avere poi accennato ai primi risultati della critica del nuovo testamento, il Tyrrell mostra come il còmpito moderno non consista veramente nel voler conciliare il cattolicismo d'oggi con quello primitivo, ma nel mostrare già in quest'ultimo una evoluzione dell'*idea* di Cristo.

Notevole è la sua confutazione della dottrina escatologica (formulata per la prima volta con intenzione ostile al cristianesimo dei protestanti tedeschi) dottrina che afferma essere stato il concetto centrale della predicazione di Cristo travestito dalla certezza che egli aveva nell'avvento apocalitico e in quello conseguente di un mondo miracoloso, destinato al trionfo del bene assoluto.

Contro la dottrina escatologica insorse vigorosamente il protestantismo liberale — di cui

l'esponente più noto è Adolfo Harnack — esso affermò l'essenziale modernità di Gesù, come tutta la modernità dell' equazione: di religione uguale a giustizia. Gesù, per l'Harnack, è un « uomo divino, pieno dello spirito di Dio e di rettitudine », di cui la dottrina va scorta esclusivamente nella morale: il Regno deve compiersi nella coscienza e nel cuore degli uomini.

I protestanti dell'ala liberale aggiungono che non trovandosi l'età sua in grado di accogliere dottrina così moderna quale è quella di Gesù in tal modo intesa, la « perla di gran pregio » cadde tra il polverume del cattolicismo e vi rimase per diciannove secoli, sino ad ora.

È rifacendosi agli argomenti di A. Loisy (nel « Vangelo e la Chiesa ») che il Tyrrell fa una dettagliata sarcastica critica del protestantismo liberale, mettendo anzi tutto in luce come « la religione cristiana non sia da considerarsi come un insieme di persone intorno ad una guida, ma come un insieme di adoranti intorno ad un mistero ».

Egli dimostra (in pagine che sono fra le più acutamente vibranti del libro) come Roma condannando l'autore del « Vangelo e la Chiesa » — la più formidabile confutazione del protestantesimo — abbia lavorato a diffondere la convinzione che il modernismo con esso, invece, si identifichi.

Il protestantesimo ignora o dimentica al tutto — scrive il Tyrrell (ed arrivo alla sua affermazione centrale in materia di esegesi) « che Cristo

fondò una Chiesa e di questa Chiesa è il Corpo mistico.

« La Chiesa non è semplicemente una società o una scuola; ma un Mistero e un Sacramento.

« La Chiesa e il corpo mistico rappresentano un'estensione di quell'umana struttura attraverso la quale il suo spirito e la sua personalità si comunicavano ai suoi discepoli in modo, per così dire, sacramentale e a guisa di una persona che si fa sentire e non di un maestro che impartisce una dottrina. E attraverso il corpo mistico animato dallo spirito noi siamo portati in immediato contatto con il sempre presente Cristo.... che così vive nella Chiesa non metaforicamente ma realmente; e porge un mezzo infinitamente più adatto della propria parola a completare e correggere quello offerto dalla sua mortale individualità.

« Dove questa presenza è fallita, la Chiesa è soltanto una società di discepoli di un passato profeta, di un maestro che insegna una età ed una mentalità che sono quasi interamente fuori di uso, e la cui personalità e di cui l'esempio si fanno sempre meno intelligibili e chiari quanto più esso recede verso un maggiormente remoto passato ».

L'essenza del cristianesimo sta quindi, per il Tyrrell, nella partecipazione dei credenti, per mezzo dei sacramenti, alla vita del Cristo sempre presente e alla bontà assoluta di cui è la perso-

nificazione; e questa partecipazione dà loro naturalmente i doveri di condotta che la morale cristiana insegna e che sono la naturale conseguenza della permanenza della Bontà in noi.

Accettato questo mistero immutabile, è intorno di esso che il cristianesimo può e deve evolversi al contatto delle varie civiltà; fu in tal modo che il medioevo si trovò ad avere superata l'idea apocalittica dei primi secoli; e l'età moderna, a sua volta, quella dei tre regni ultraterreni che erano una realtà per il medio evo.

Ma la fede in Cristo e nella partecipazione alla sua vita per mezzo dei sacramenti non è suscettibile di alterazione: toglietela — e il cristianesimo cesserà di essere una religione, anche ed anzi, specialmente, se si consideri il Cristo un fondatore, una guida, un esempio.

VII.

Ma veramente questa fede « nel mistero » non è, anch'essa, a sua volta, suscettibile di evoluzione?

Se io riapro le pagine della « Lettera al professore di antropologia » già vi trovo precisamente intorno al mistero centrale del cristianesimo, questa frase culminante:

« Voi potete scorgere così nel calice eucaristico, insieme col sangue del Cristo, il sangue (vale a dire le sofferenze, le pene e gli olocausti) di tutte le vittime della fede in Dio dal

principio del mondo; di coloro che per la Sua causa si sono offerti per la salvezza dei loro ciechi persecutori e di cui la morte ed il sacrificio costituisce ai suoi occhi la grande offerta di propiziazione porta a Dio dai giusti di ogni tempo ».

Francamente: alcune parole qui non possono non essere considerate come oltrepassanti la fede cristiana (proprio quale con la sua rigorosa esattezza critica il Tyrrell stesso la definisce) — « Le vittime della fede in Dio ».... « i giusti di ogni tempo ».... Questo valore divino che è nel Cristo è allora, adunque, proporzionalmente al suo grado di evoluzione, in ogni martire e in ogni giusto?

E sempre nella stessa « lettera », trovo quest'altra frase che della citata sembra il non dubbio complemento:

« Voi non potete non ammettere che intorno a Gesù che alla sua croce si trovino riuniti i « Cristi » di ogni età e di ogni grado, di ogni razza e di ogni religione; tutti coloro, che al pari di Lui, hanno pensato che il vero valore e l'esatto senso della vita stanno nella lotta incessante e condotta senza risparmio delle nostre forze per il compimento della volontà di Dio, per la verità e per la giustizia, per la redenzione dell'uomo ».

Evidentemente, sarebbe difficile concepire una manifestazione di un amore per il cristianesimo più grande di quella che il Tyrrell mostra con questo suo estremo e supremo adattamento del

« mistero » alla verità percepita dalla mente moderna in materia di fede e di coscienza.

Vi è — è vero — tutta l'anima volonterosa dell'asceta fedele, che non mancò mai dopo la condanna, di andare ogni giorno la messa, (la prima messa, quella delle cinque del mattino per non essere visto e non essere oggetto di scandalo) del rifugiato e del vissuto in Cristo di cui Paolo Sabatier ci ha descritto l'ultima ora e l'ultima parola, grandi non meno di quelle del povero di Assisi.

Ma, di là de la devozione della sua anima, la sua mente non scorgeva essa l'irreducicile impossibilità finale di questo adattamento, di questa conciliazione della conoscenza dei tempi in materia di scienza (e anche in materia di religione) colla Chiesa, con la Chiesa sacramentale cristiana, sia pure presentata nella più vasta sua estensione concepibile? — E il fatto stesso che anche il concetto di Cristo e di « Cristianesimo » si sono, attraverso i tempi e le razze, fatti così pluralmente arbitrarî e personali, non gliene dà impressionante riprova?

Vero è che l'apostolo del modernismo vide il trionfo del Cristianesimo, considerato come religione, possibile solo attraverso totali rivoluzioni.

« Sia nella storia delle nazioni, sia nel mondo della vita organica, egli riconosce che le rivoluzioni appartengono al corso necessario allo sviluppo, e che la funzione della vita larvale è di

proseguire il suo corso uniforme verso un certo punto soltanto per preparare la via ad una perfetta ricostituzione normale. Egli è convinto che il cristianesimo cattolico non può più vivere a lungo secondo le vecchie linee, che esso già si trova innanzi ad un nuovo muro di pietra che deve essere sormontato, a meno che non si contenti di consumarsi a poco a poco, come anche ora sta facendo. Il tempo è venuto, egli pensa, per una critica delle categorie delle idee stesse di religione, di rivelazione, di istituzione, di sacramento, di teologia, di autorità.

« Egli crede che la comune espressione di queste idee sia soltanto provvisoria e che sia inadeguata al loro vero valore e pensa inoltre che l'idea cattolica cristiana contenga, in sè stessa, il potere illimitato di rivedere le proprie categorie e di plasmare il proprio organismo alle leggi del suo sviluppo, e che tale trasformazione o rivoluzione non sarebbe, rispetto al metodico processo della sua vita, che un passo verso una forma di più piena e di migliore consapevolezza di sè stessa ».

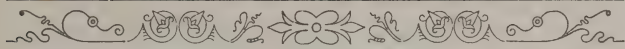
Ma è possibile, omai, questa rivoluzione? È a ogni modo sarà essa vittoriosa?... Il Tyrrell lo spera; ma è tuttavia già preparato non solo alla sua sconfitta, ma, anche, alla caduta del cristianesimo stesso.

Preparata con lui può serenamente esserlo, aggiungerò io, anche ogni uomo intimamente «reli-

gioso » nel senso che a questo concetto è dato dalla più comprensiva filosofia moderna, quella del James, del Boutroux, del Bergson, del Chiappelli.

Con il Cristianesimo cadrà forse il sentimento religioso stesso, quel sentimento che, imperniato sul dovere e sul sacrificio, è leva suprema dell'azione e della grandezza nel mondo? No: è la la sua parola, la sua speranza, la sua certezza finale e indistruttibile: « Noi possiamo essere sicuri che la religione — la più profonda e universale esigenza della natura dell'uomo — sopravviverà. Non possiamo però essere sicuri che ogni particolare espressione dell'idea religiosa possa sopravvivere; anzi dobbiamo essere certi che tutto dovrà perire, che nulla potrà giungere al dominio perpetuo e universale salvo ciò che sarà trovato e posto in conformità delle leggi dei processi religiosi — specchio riflesso di più larga esperienza. Se il cristianesimo si trovasse ad essere incapace di conformarsi a queste leggi, o non disposto a farlo, dovrebbe perire come qualunque altro tentativo abortito di scoprire una religione universale, sia cattolica che scientifica, e tale caduta non potrebbe che giovare al sentimento religioso in genere ».

Sono queste le ultime parole scritte da Giorgio Tyrrell. È stato così lo stesso destino che ha voluto collocarle, per la meditazione nostra, sulla soglia più alta del pensiero moderno.

Maeterlinck e l'idea mistica

I.

« L'umanità è fatta per essere felice, come l'uomo è fatto per vivere sano.

« Perchè ciò avvenga è necessario che l'uomo sappia opporre la saggezza — che rende consapevoli — al destino: guardate come gli aspetti dei fantasmi, a cui riferiamo la nostra miseria, dileguano, non appena noi sappiamo vedere entro il nostro cuore! »

« L'anima umana è molto più grande della conoscenza che abbiamo di essa. I pensieri più sublimi e le idee più nefande non alterano l'immutabile aspetto dell'anima nostra, in quella guisa che la catena dell'Himalaia o le più nere voragini non modificano l'aspetto della nostra terra nel coro delle stelle nel cielo ».

« Noi dobbiamo del continuo alimentare la fiamma incomprensibile che arde in noi; così se anche la nostra vita non avesse scopo, il nostro

sforzo a nobilitarci sempre più sarebbe da tale stesso fatto reso più nobile, più disinteressato, più puro ».

« Ogni cosa deve aver nello spazio il suo profumo, pur se tuttora non percepito, ogni cosa: un raggio di luna, un mormorio d'acque, una nuvola che ondeggi, un ronzio d'azzurro »....

Questi pensieri, scelti da quattro volumi diversi, sono forse sufficienti a dire l'orientamento e il grado di sensibilità di uno scrittore: la serenità lucreziana onde il mondo vi è visto, con occhio smagato e pure dolce, la bellezza della bontà, della sovrana indulgenza in cui aleggiano, l'acutezza dell'analisi, (che, oltre la linea, oltre l'armonia, giunge a quella musica estrema che, è il « profumo delle cose ») la stoica accettazione del fato e il felice superamento di esso con tale accettazione medesima, annunciano quella rinnovata imagine di Marco Aurelio pensatore che convien ravvisare oggi nella figura di Maurizio Maeterlinck.

Tale il pensatore e l'artista, al quale l'Accademia delle scienze di Stoccolma ha ben voluto (con perfetta rispondenza allo scopo per cui tale premio fu istituito) assegnare il premio Nobel per la letteratura. Tale il sincero confortatore che deve l'estensione della sua fama alla nobile ostinazione con cui, iniziandola in tempi che ad ogni diffusione sua sembravano negati, dette opere a evocar il mondo della « vita interna »

dell'uomo e a dar a questa l'alimento spirituale che non sa delusioni.

Aprir un volume del Maeterlinck vuol dir anzitutto chiedere un conforto — leggerlo vuol dire averlo. Ecco, con una semplice frase, il segreto del fascino e della popolarità di questo scrittore fiammingo.

Tale la fase superiore, culminante, di un pensiero e di un'arte giunti a quei « lucidi porti sereni » che erano cari al poeta della natura delle cose. L'uno e l'altra conviene ora esaminare dal loro primo manifestarsi.

II.

Poche cose sono così interessanti e oscure come la formazione della personalità di un artista. Poichè si crede a torto che la giovinezza sia originale: invece, tutta la via dell'arte, non è, nello scrittore sincero, che un seguirsi di sforzi per giungere ad affermare la propria personalità, cioè l'essenza del proprio pensiero, cioè per conseguire il dono di potersi manifestare in una reale e inimitabile originalità.

La giovinezza cerca per prima cosa i sostegni dell'imitazione per appoggiarvi i suoi gracili germogli originali: nella oscura, ma istintiva, ma irriducibile sua avversione contro il verismo naturalista, il Maeterlinck iniziò la sua carriera letteraria sotto gli auspici dei parnassiani e dei simbolisti; le due scuole affini, che avendo a loro

comune lontano capo stipite il Baudelaire, si affermarono, fra l'ottanta e il novanta, proclamando la supremazia della tecnica poetica di Paolo Verlaine e di Stefano Mallarmè. Ed era il Mallarmè che ammoniva: « Il doit y avoir toujours énigme en poésie: nommer un objet c'est supprimer les trois quarts de la puissance du poème, qui est fait du bonheur de deviner peu à peu; le suggérer, voilà le rêve: c'est le parfait usage de ce mystère qui constitue le symbole ».

Ed il Verlaine suggeriva: « De la musique avant tout chose — et pour cela préfère l'Impair, — plus vague et plus soluble dans l'air — sans rien en lui qui pèse ou qui pose ».

È in questo ambiente poetico che si formò la prima giovinezza letteraria del Maeterlinck. Il paesaggio fiammingo non suscitò in lui le immagini aspre che, sorgendo dalle sue piane severe, grandeggiano nell'opera dei suoi conterranei E. Verharen ed Ivan Ghilkin; ma piuttosto lui avvolse — come l'altro poeta Giorgio Rodembach — della malinconia che vapora dai canali e dalle acque stagnanti delle città morte, cinte, tra nebbie, dalle millenarie foreste.

I suoi due primi volumi — volumi di versi — le « *Serres chaudes* » (1889), le « *Douze chansons* » (1890) sono gravi invero del barocchismo prezioso e della ricercatezza illogica delle scuole poetiche del tempo: il poeta « bagna col suo spirito azzurro le rose delle aspettazioni morte » ed esclama: « nell'acqua del sogno che sale, la mia anima ha paura, ha paura! »

Leone Tolstoi, nel suo saggio « Che cos'è l'arte? » critica con severa giustizia questo atteggiamento dell'arte maeterlinchiana; ma invero convien dire che in essa, più che un autore, è una scuola, come invece di una personalità consapevole vi appar specialmente una evidentissima mancanza di personalità.

Mancanza di personalità in risultato, non però in tentativo: poichè ad esempio la canzonetta notissima: « Quand il est sorti — j'entendis la porte — Quand il est sorti — Elle avait souri » tale canzonetta, dico, se abbonda di tutti i luoghi comuni della « scuola », ha già in sè un fremito: il fremito oscuro e patetico che sarà poi caratteristico della vera produzione personale di questo scrittore.

La quale si iniziò l'anno dopo (1891) con un dramma simbolico ma tutto percorso da un pathos fosco e grandioso: la « *Princesse Maleine* » cinque atti.

Siamo sulla soglia della Favola, in questo lavoro, in un ambiente che ondeggia curiosamente fra quelli del *Re Lear*, della *Spedizione Nordica* ibseniana, del volume *Maestà* di L. Couperus.

Il dramma è possente, e ben si può, confrontandolo con gli altri che seguirono, chiamarlo uno dei migliori del Maeterlinck.

Ed esso ha anche quest'importanza speciale che è dalla sua pubblicazione che data la fama prima del poeta: fama dichiarata da uno scrittore di violenta riputazione letteraria: Ottavio Mir-

beau che lo fece di botto famoso, proclamandolo senz'altro uno Shakespeare redivivo: « Non conosco il Maeterlinck — scriveva il Mirbeau — non so donde venga e chi sia, se vecchio o giovane, ricco o povero: non ne so nulla. Soltanto so che nessuno mi è più ignoto di lui e so anche che ha scritto un capolavoro.... l'opera più geniale del nostro tempo, la più straordinaria e la più ingenua, paragonabile — e oserò dirlo — superiore per bellezza a quanto di più bello ha lo Shakespeare ».

Poichè, ai suoi occhi, la « *Princesse Maleine* » era appunto « tale capolavoro che basta ad eternare un nome, il capolavoro che ogni artista sogna di poter scrivere e quale nessuno finora era riuscito a dare ».

Verità vuole che si dica che il « reale » successo del Maeterlinck è dovuto ad altro che non sia questo dramma; ad ogni modo non v'ha dubbio che quando il Mirbeau si disturba per qualcheduno, si disturba davvero per dire qualche cosa.

Evocato rumorosamente da tale colpo di tromba, il poeta non uscì dalla sua saggia modestia; e fece bene.

Seguirono « l'*Intrusa* », i « *Ciechi* », le « *Sette principesse* » (1891) brevi atti in cui opera il Destino in un atmosfera irreale e i personaggi hanno i gesti e l'oscuro terrore di spettatori più che di partecipi.

« L'*Intrusa* » è la Morte, che giunge al letto di una giovane madre malata: suona mezzanotte,

e all'ultimo rintocco pare che vagamente si oda il rumore come di chi sorge d'un colpo.... » La Suora che assiste non giungerà, poichè al suo posto già è arrivata l'intrusa e la giovane sposa è morta ».

Anche nei « *Ciechi* » come in « *Interno* » (le « *Sette principesse* » sono più che altro un semplice pennello decorativo e sentimentale) protagonista è la Morte — direi meglio è l'« ignoto » — e il dramma più che nelle persone, più che nelle stesse loro anime, è nell'atmosfera, nel mistero che le avvolge, atmosfera in cui agiscono — invisibili — le potenze stesse del Destino.

E queste potenze gli umani non comprendono ma sentono oscuramente ostili, attente a tutte le nostre azioni, « nemiche del sorriso, della vita, della pace, dell'amore. » Forse sono giuste, ma la loro giustizia è oscura, tortuosa, così lenta e lontana e senza ricompensa, che appare arbitraria e inesplicabile come il Destino. « È l'idea del Dio cristiano e commista a quella del fato antico, sprofondata nella notte impenetrabile della natura, donde si compiace di spiare e sviare, sconcertare e avvelenare i disegni e la felicità degli uomini. Questo fosco mistero, questo inconoscibile minaccioso è il più spesso la Morte. Se ne sente nell'aria la presenza infinita, tenebrosa, cautamente attiva. Al problema dell'esistenza, non si risponde che con l'enigma della sua distruzione. » E questa distruzione è cieca, incerta, senza logica, poichè strappa i più giovani ed i più in-

felici che incautamente hanno coi loro gemiti e coi loro atti attirato nel buio della notte le formidabili branche della nemica.

Questa concezione drammatica del mistero dell'esistenza era quasi infantile, ma non era meno giusta, scrive esaminandola E. Thovez, di altre più superbe che avevano la vana pretesa di scoprire le leggi della natura e di disciplinare l'attività umana. Giunse in buon punto. Dopo tanto razionalismo, quella figurazione ingenua di un'umanità ignara, smarrita, passiva sotto le oscure minaccie del Destino, parve ed era nuova, profonda e sottilmente poetica. Dopo tanta letteratura naturalistica, esaltatrice dei soli istinti animali, descrittrice del puro meccanismo dei corpi, quel sottile animismo, quel tremolio lieve di luci d'anime ebbe un gusto nuovo. E, come sempre avviene, più che la vera bellezza poetica, ebbe fortuna il manierismo stilistico impiegato dall'autore per suggerire la sua visione.

Teatro « d'eccezione » certo, per un pubblico di « amatori » questo di piccoli drammi ove le figure si muovono come in una nebbia perenne; veri « sogni scenici » non ideati per attori umani, ove passano le creature crepuscolari che hanno per solo scopo di tener aperte le grandi vie « adducenti da ciò che si vede a ciò che non si vede. » E tale misticismo rappresentativo non è — come bene osserva un giovane scrittore, M. Longarelli — un vagabondaggio in sogni oscuri, ma certezza della vita che si svolge oltre i limiti della visibile materialità.

Onde, scrivendo sul « *Solness* » ibseniano quel saggio che poi muterà titolo (e diventirà « Il Tragico Quotidiano » del *Tesoro degli Umili)* il Maeterlinck darà l'essenza del suo pensiero con parole che oggi appaiono per essere — quali sono — assai più durature degli stessi suoi drammi.

« Ammiro Otello, ma non mi sembra egli vivere l'augusta vita cotidiana d'un Amleto, il quale ha il tempo di vivere appunto perchè non agisce. Otello è meravigliosamente geloso. Ma non è forse un vecchio errore il pensare che noi effettivamente viviamo soltanto allorchè una tale passione od altre di altrettanta violenza ci posseggono? Io preferisco credere che un vegliardo assiso nella sua poltrona, in serena attesa, sotto la lampada, ascoltando inconsapevolmente tutte le leggi eterne che regnano intorno alla sua casa, interpretando, senza comprenderlo, ciò che avvi nel silenzio delle porte e delle finestre e nel murmure lieve della luce, subendo la presenza dell'anima sua e del suo destino, reclinando dolcemente la testa, senza dubitare che le energie tutte di questo mondo sono presenti e vegliano come ancelle premurose con lui nella stanza, ignorando che il sole sostiene al di sopra dell'abisso il piccolo tavolo sovra il quale si appoggia e che non avvi nè un astro del cielo, nè una forza dell'anima i quali restino indifferenti al moto stesso d'una palpebra che s'abbassa, o d'un pensiero che si eleva: preferisco credere che codesto vegliardo immobile viva effettivamente una vita più

profonda, più umana e più piena che non l'amante che strozza l'amante, o il capitano che vince una battaglia, o « lo sposo che vendica il suo onore ».

Non vi sono che le parole che dapprima sembrano inutili, le quali contino in un'opera; è in esse che è racchiusa la sua essenza. Accanto al dialogo indispensabile, àvvi quasi sempre un altro dialogo che sembra, a tutta prima, superfluo. Esaminatelo con attenzione e vedrete essere esso il solo che l' anima ascolti profondamente; poichè è soltanto suo mediante che le si parla — riconoscerete altresì che è la qualità e l'ampiezza di questo dialogo « inutile » che determinano la qualità e il pregio inesprimibile dell'opera.

« Capita ad ogni uomo nella vita quotidiana di dover esprimere con parole una situazione gravissima. Riflettete un istante: in tali momenti, è di solito ciò che voi dite o ciò che che vi si risponde la cosa più importante? Forse che altre energie, altre parole che non si odono non sono messe in gioco a determinare l'avvenimento? Quanto dico conta spesso ben poco; ma la mia presenza, l'atteggiamento, il mio avvenire ed il mio passato, ciò che nascerà da me, ciò che è morto in me, un pensiero segreto, gli astri che mi approvano, il mio destino, mille e mille misteri che mi circondano e mi attorniano, ecco quanto mi parla in quel tragico momento e mi risponde. Sotto ognuna delle mie parole e sotto ognuna delle vostre avvi tutto questo ed è questo sopra tutto che noi vediamo, ed è questo sopra tutto

che, nostro malgrado, noi percepiamo. Se siete venuto voi, « lo sposo oltraggiato », « l'amante ingannato », « la donna abbandonata » coll' intendimento di uccidermi, non saranno le mie suppliche più fervide che potranno arrestare il vostro braccio. Ma può darsi che incontriate allora una di quelle inavvertite energie di cui parlo e che l'anima mia, che sa come esse veglino intorno a me, vi dica, allora, la parola secreta che vi disarma ».

Nell'alta aperta reverenza del Maeterlinck per Enrico Ibsen — il grande incompreso (si può tuttavia affermarlo) dell'età nostra — giova scorgere ed ammirare una rara forma di onestà letteraria: molta della forza dei drammi del fiammingo è appunto di derivazione, se non di imitazione, ibseniana. Egli ha visto che la « vecchia dei sorci » del « *Piccolo Eyolf* » è la visibile parca michelangelesca del teatro moderno e che nessuna atmosfera di dramma contemporaneo giungerà mai nemmeno ad approssimarsi a quella terribile d' immensità delle ultime quattro tragedie del Norvegese.

Così fu non poca saggezza del Maeterlinck di non essersi ostinato in una forma teatrale che, per quanto austera e potente, sta all'arte ibseniana solo come « la parte (esile, gracile parte) al tutto ».

Ciò che non toglie che nei lavori scritti fra il 1892 e il 1894 (« *Alladine et Palomidès* » — « *Aglavaine et Sèlysette* » — « *La morte de Titan-*

giles » — i brevi drammi, detti « per marionette » nonchè « *Pelleàs et Melisande* ») lo scrittore non abbia compiuta opera di poesia e di nobile reazione contro la banalità naturalista, per i diritti dell'anima alla vita profonda. E « *Pelleàs et Melisande* » che ora conosce anche la musica del Debussy, fu salutato con fervore grande dagli amici dell'arte; storia ingenua e commovente, facile e tragica di un Paolo e di una Francesca (più puri e delicati quando cadono, colpiti in un primo ed estremo amplesso d'amore, sembra che « le stelle piovano sul loro capo) questo dramma è la perla della collana drammatico-simbolica del Maestro, la quale occupò sette anni (1888-1895) una attività che si svolse raccolta e silenziosa nella tranquillissima terra di Fiandra.

Nel 1896 egli inizierà un nuovo periodo di lavoro — il decisivo, l'essenziale.

III.

Nel 1896 apparve il *Tesoro degli Umili* — il capolavoro indiscusso del Maeterlinck.

Non aspettata, non chiesta su di esso, giunse improvvisa e totale, con questo volume — raccolta frammentaria di saggi critici e prefazioni (a cui nessuno, a cominciar dall'autore, poteva presagire il successo) — la fama allo scrittore: la grande fama veramente indiscussa che egli invano si era ostinato a chiedere alle rumorose battaglie che suscitava il suo teatro d' « eccezione ».

Per quale motivo?: Perchè il « *Tesoro degli Umili* » apparve subito, malgrado la sua inorganicità apparente, quale uno dei grandi libri consolatori dell'umanità, una delle pochissime accolte di pensieri degne di star vicine a quella in cui si eternano la saggezza chiaroveggente e la disciplina dell'animo di Marc'Aurelio.

Qual'è l'idea centrale di questo volume di saggi? Questa: « vi si dichiara il misticismo ».

« Il misticismo », inteso non come sterile e malata esaltazione, da studiar nelle cliniche, ma come forza, come realtà — da non confondersi appunto con le forme di degenerazione che di essa forza sono solo le malattie.

Egli forse non vede ancora, in questo libro, quello che dopo di lui altri ha scorto: che tra « il supremo misticismo e la suprema energia esiste una perfetta equazione », ma già lo dichiara primo motore della vita spirituale dell'uomo, gli assegna l'eterna giovinezza delle forze elementari e perenni e assevera che una manifestazione della mente umana « non invecchia che in misura del suo antimisticismo ».

Giova qui una breve indagine spassionata sulla vera essenza di questa parola: misticismo — che è chiave di volta al volume che esamino e sta ora (come l'altra parola « religione ») assurgendo a speciale grandezza di significato.

Il misticismo è stato spesso confuso dai sociologi con l'estasi religiosa, e dai letterati col

romanticismo — ed in Italia aiuta questa conclusione il senso dell'opera di Antonio Fogazzaro.

Ora, invece, la concezione romantica della vita è forse, malgrado talune somiglianze colla mistica (e vorrei dire, anzi a causa di esse) la meno idonea di tutte a comprendere il misticismo, poichè fra loro sta appunto la differenza che è tra l'apparenza — l'apparenza che si studia coi suoi mille mezzi esterni di essere scambiata con la realtà — e la realtà medesima.... onde il divario è, dato pure che le apparenze concordino, come chi dicesse fra ciò che è, e ciò che pare — fra il vuoto e il pieno.

Così il romanticismo non è il misticismo.

Il misticismo è esclusivamente un fenomeno di « vita interna ».

Considerando ancor più da vicino tale fenomeno, credo che, se alcuni sono mistici in fatto e parecchi in aspirazione, si possa asserire che tutti lo siamo — pur se giunga nuovo l'asserto — in potenza.

Per Maurizio Maeterlinck il misticismo fu il frutto non di esterne teoriche ma dell'esperienza, tratta dai medesimi stati dell'animo suo: e da questo punto di vista il « Tesoro » può essere considerato una vera autobiografia spirituale di cui siano espresse non le crisi anteriori, ma solo la conclusione appagante: l'arrivo ai lucidi porti. La noia delle prime poesie, le proteste contro l'ingiustizia, contro il destino, il terrore di esso destino e della morte e della vita stessa, dominata

dalle occulte potenze; tutta questa tristezza delle prime liriche e più dei piccoli drammi anteriori, ha alfine ceduto davanti a questa suprema scoperta della « vita interna » consolatrice infrangibile, in cui tutto è serenità e perciò gioia; ove l'anima, chimico inesausto, trasforma in terra fiorita le più aspre pietre lanciate dalla sorte e dove l'uomo impara a conoscere le zone che sono in lui e che attendono solo di essergli note per proteggerlo inalterabilmente.

A chi legge il « *Tesoro* » appare subito quale solo apparente la frammentarietà di tali pagine, adunate a costruir uno dei più nobili rifugi della vita interna. — Rifugio, ove sta scritto sulla porta la parola « silenzio » ad ammonimento della solitudine e della calma necessaria per udir ciò che in noi parla solo « quando tutto l'altro tace » cosi che i pensieri si seguano in una continua ascesa verso la sfera della gioia.

A taluno sembrerà forse che la guida, il nostro autore, ci porti, troppo spesso e in modo troppo improvviso, dal punto ove siamo ai miraggi dell'orizzonte lontano senza lasciarci soffermare, neppur per poco, alle zone intermedie nella lunga distanza — ma chi non tema seguirlo si avvedrà presto con fierezza che la mente dell'uomo è ben fatta non per marciare, ma pel volo.

Tal'altra volta, la sua dialettica sembra eccessiva nell'inesatto di enunciazioni quasi arbitrarie: quando egli afferma che l'anima di Leonida e di Attilio Regolo era, o poteva esser, nel cimento

supremo di loro vita, più distratta di quella dell'uomo che veglia meditante davanti la lampada silenziosa, non si avvede lo scrittore che confonde l'anima dell'eroe con quella dell'acrobata, necessariamente distratta per una ragione stessa di vita?...

Cercando a terra, nella valle, si rinvengono talora così gli avanzi di piccole frane — ma sopra, fino all'alto, la mole mirabile del monte di un'opera fatta di tutta elevazione, sale fino a confondersi del colore del cielo.

Il « *Tesoro* » insegna la grandezza di una umiltà liberata dalle convenzioni della formula. Qual'è la funzione precisa dell'Umiltà? Questa appunto: di accettare l'esistenza di Dio e la legge della gravitazione universale nel mondo morale; mentre la non umiltà non accetta nè tale esistenza nè tale legge e tenta, isolando l'uomo dai suoi rapporti, di dargli un centro autonomo.

Ogni uomo moderno, nella fase di civiltà imperialista che attraversiamo, conosce bene i precetti della non umiltà; così è inutile ogni loro ulteriore illustrazione; tra lo stato di unione e quello di disunione solo questo può essere conforme alla funzione e ai bisogni della civiltà occidentale.

Ma è esso il sufficiente, l'appagante?

Il poeta, il custode del « tesoro degli umili » ci ammonisce di no — e ci apre lo scrigno meraviglioso che la dea silenziosa e negletta sa regalare ai fedeli.

Ce lo mostra però solo un istante e poi lo sottrae; e in tutto il libro mirabile un solo accenno illumina il suo pensiero sulla dea ultima e prima: « Siamo umili: l'umiltà c'insegna a scerner da ciò che è fortuito l'essenza delle cose ». Queste tutte le sue parole sull'umiltà; anzi meno ancora: « *Soyons humbles et sachons distinguer l'accident de l'essence* ». E niente altro.

Al « *Tesoro degli Umili* » seguì la « *Saggezza e il Destino* ». Quivi i due termini sono enunciati come due forze antitetiche che stanno ai poli opposti della vita dell' uomo. Che cosa può egli contro il Destino, cioè contro l'insieme delle forze esterne che premono su di lui da ogni parte, forze oscure, misteriose che possono talora perseguitarlo nel modo più strano? Nulla, se guarda fuori di sè, tutto invece se guarda in sè; poichè può opporre a queste tenebre il sole dell'anima, la Saggezza chiaroveggente, datrice di serenità.

Onde, esemplificando, egli potrà in un libro successivo — il « *Tempio Sepolto* » — descrivere la figura d'un uomo che aveva cercato e trovato nelle sole risorse della vita interna il migliore, il sicuro rifugio contro i colpi della sorte.

« Egli era sicuro in sè, sereno, in accordo con sè medesimo; ma gli eventi estremi gli erano incredibilmente avversi.

« E appena quest'uomo (possiamo chiedere: quanta parte di sè medesimo, delle sue prime

oscure lotte in ambienti ostili, delle prime delusioni della sua anima al cospetto della tristezza del mondo, ha posta l'autore in questa evocazione?) usciva dal cerchio incantato della sua vita interiore, gli incidenti ostili lo assalivano costantemente; ed egli viveva così colpito e stupito di tanto accanimento di sorte fino a che — ci fa sapere lo scrittore — gli fu dato incontrar la sola e grande fortuna della sua vita: l'amore devoto, completo di una donna. Allora gli avvenimenti ostili lo lasciarono ed egli vide veramente « voltarsi » il Destino.... »

Il Maeterlinck, esaminando da presso il valore delle forze che sono espresse dalle parole: Fato Provvidenza, Passato, lo distrugge con un'analisi delle più belle, fortificanti e consolatrice che abbia la letteratura del pensiero di ogni età. Vero fato moderno è certo il Passato: esso ci indica l'inflessibile via trascorsa dalle « cose che sono state »; ma poichè le cose che sono state sono morte e il passato è la loro tomba, il poeta ammonisce che « la vita ha doveri più gravi che non l'adorazione delle tombe ».

Non è forse stato egli tra i primi a scorgere il valore nella vita dei germogli, delle « formazioni », tutte ancora piene di luce vitale? Ora le idee e i sentimenti troppo chiaramente espressi sono forse già decrepiti. « Una bella idea chiara che si desti in noi non tralascia di risvegliare a sua volta qualche bella idea oscura e quando

questa invecchiando sarà divenuta chiara — la chiarezza delle idee non è forse l'indice di loro vecchiaia? — andrà anch'essa a scuoter dal sonno qualche altra idea oscura; più bella e più elevata di quanto ella medesima fosse nell'ombra».

Ogni idea è fatta, finchè vive, per l'azione. Onde è solo quando è morta, e non ha più possibilità feconde, che può essere circoscritta e sezionata dalla lama dell'analisi; ma finchè vive, la principale preoccupazione di essa idea (vitale e non solo dialettica) non è di essere chiara od oscura, ma di essere feconda, di realizzare tra anima e anima quel contatto che si verifica appunto in tale sfera ove per l'anima tutto è chiaro, ma dove tutto può benissimo essere oscuro per la ragione. Certo, che la ragione deve sedere sulla porta con la sua lucerna, dalla luce nitida ma esigua, sollevata, ma non può respingere (come ha visto benissimo un giovane critico il Toscani) le innumerevoli luci che chiedono d'entrare e che sorgono dalle profondità ancora sconosciute. Perchè l'atto eroico trascende e valica i confini della ragione; la quale consiste appunto sulle nostre « idee chiare », e sono invece sempre molto oscuri i motivi che c'inducono ad avere i migliori pensieri e a compiere le azioni migliori.

Le azioni migliori non solo dei singoli, ma anche dei molti; e cercar di ridurre a mera analisi logica e formale i grandi fatti storici « tuttora vivi » (dico ad esempio: il modernismo, il nuovo idealismo) — come si ostinano a fare oggi tra

noi, il Croce e il Gentile — è atto di filosofi « puri », cioè di studiosi tanto lontani dalla vita e dalle sue formazioni più feconde di quanto si sono lasciati isolar nella teoria, fine a sè medesima, della « pura » dialettica filosofica; è un modo sicuro per ignorar troppa parte del Mazzini, del Carlyle, del Tolstoi, del James: così anche l'opera del Maeterlinck non può essere che mal interpretata da una dialettica meramente razionale.

Due deliziosi volumi — sulla « *Vita delle Api* » e sull' « *Intelligenza dei Fiori* » — dicono il senso che è in lui della natura — e la vita delle api vi è indicata come esempio della solidarietà che anche nell'alveare umano dovrebbe pur essere: « Come l'ape va di fiore in fiore, noi dobbiamo andare di realtà in realtà a cercare l'alimento di quella fiamma incomprensibile che portiamo in noi, al fine di trovarci preparati a qualunque avvenimento con la certezza del dovere organico compiuto. »

È in queste opere della solitaria e pensosa sua maturità che la personalità vera e centrale del Maeterlinck è manifesta; è mediante esse, ripeto, che si affermò e diffuse lontana la fama dello scrittore — confessore, che col « *Tesoro* » era apparso portatore di una nuova parola di lucida bontà.

Pur lavorando ad esse, egli ha còntinuato a scrivere ancora pel teatro.

« *Ariane et Barbebleu* » « *Soeur Béatrice* » « *Monna Vanna* » « *Ioysette* » poi « *L'Oiseau bleu* »

sono i suoi lavori più recenti; caratteristica dei quali è l'aspirazione a un pubblico più vasto che non fosse quello del suo primo teatro « per marionette. » Alle creature di questi ultimi lavori — e che, senza pretendere ad esser collegati in ciclo, si separano tuttavia molto dal gruppo primo giovanile — pare sia affidato il compito di animar le idee più serene cui la filosofia dell'autore à omai approdato. Onde, se taluna di esse pare ripetere con Aglavaine « ogni pensiero infinito come la morte abbellisce la nostra vita », pure già respira in una più grande luce e di terrori più libera. Non spavalda, ma sicura tuttavia, la sfida al Destino in questi drammi si annuncia — e Arianna fugge, infrante le porte del suo amore schiavo, libera verso le stelle — e monna Vanna inizia la sua vita nuova nell'affrancamento dalla menzogna delle convenzioni e dalla servitù del senso.

Tuttavia, l'arte dello scrittore non è somma in essi: sia che li domini un ambiente fortemente realistico come « *Monna Vanna* » — oppure fantastico, come gli altri. Si vede che questo teatro non è la prima cura dell'autore; non meta sua centrale dunque — neppur nelle intenzioni — ma accessorio, svago; attività comunque cara al suo spirito, ma non essenziale. Il Maeterlinck ha compreso che l'età nostra, che ha avuto l'evocazione rappresentativa del Teatro di Enrico Ibsen, non può averne un altro che possa aspirare a vitalità duratura, se non a condizioni speciali — e che egli non può realizzare.

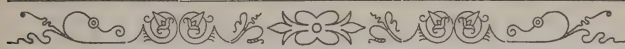
IV.

Rimane, così, indiscussa, la sua parola di pensatore, la confessione della sua anima; e questa è destinata a rimanere davvero. Al suo idealismo, precursore dell'attuale grande movimento del nuovo idealismo contemporaneo, non si può chiedere — è vero — la patetica simpatia ammonitrice onde grandeggiano le parole di un Mazzini, di un Ruskin, di un Tolstoi; nè a lui si può, come all'Ibsen, dedicare questa frase del Fournier (« *Idealisme social* »): « Prima di noi l'universo era un atto di fatalità, con noi e per noi è diventato un atto di volontà » — è vero. Ma è anche ben certo che, mercè sua, l'universo non è più tanto come prima un atto di fatalità, poichè con lui e in lui esso si è molto avvicinato a divenir un atto di bontà — di bontà riparatrice.

Se all'arte del Maeterlinck manca quella effusione di calore che si dilata dalla parola cristiana « Charitas », se appunto la sua concezione della vita è più stoico-buddista che cristiana, se in lui Plotino, unendosi a Rusbroeck il « primitivo », lo soverchia, non importa: non minore è la grandezza di questo nostro fratello consapevole che per ogni tenebra ha saputo trovare e contrapporre la luce che la supera: e mediante il quale è spianato per sempre l'abisso che fra la bontà pagana di Marco Aurelio e la bontà cristiana di Hello e di Emerson rimaneva aperto.

La sua opera (*) è dei « libri dell'anima » più appagatori che gli uomini possano chiedere, nella loro sete di bellezza spirituale. E il poeta bene appare in essa il chimico meraviglioso, di cui egli stesso parla, che — non solo versando qualche goccia in un vaso che pareva contener solo acqua limpida, solleva sino agli orli una infinità di cristalli che i nostri occhi ignari non avevano scorto — ma, alchimista spirituale, ben trasforma e insegna a trasformar ogni cosa misera e vile in sovrani elementi di bellezza e bontà.

(*) La Casa Edit. Voghera ha pubblicato il *Tesoro degli Umili*, versione di BICE VANINI-POMA e il *Tempio Sepolto* tradotto da ALBERTO MARIA ZUCCARI.

Il sentimento religioso di Tolstoi e Fogazzaro

I.

TOLSTOI.

« La vita d'un uomo lungamente vissuta, l'opera artistica di un genio vasto e complesso, le confessioni di una fede via via maturatasi dall'esperienza sincera come un frutto dal suo albero, salendo alla luce da innumeri sottili radici nascoste, la predicazione di un apostolo commosso dai bisogni urgenti del secolo e del popolo, non si riducono nelle linee di un breve trattato.

« Chi lo tenti, s'illude di potere agire con un organismo animato come con un edificio di pietre o con una macchina di metallo. Queste cose possono spiegarsi dal di fuori, per analisi: quelle altre no; esigono che ci si penetri per intuizione, che ciascuno le riviva per assimilazione con la propria anima. Così la vita si comunica: altrimenti non se ne tramandano che degli schemi convenzionali, delle abbreviazioni geroglifiche, concetti freddi, infecondi ».

Così scrive un giovane scrittore, Giulio Vitali, — che ha portato il più degno contributo recato dall'Italia alla memoria dello scrittore-profeta —. Ed egli si è accostato a tanta grandezza con reverenza e con amore: i due strumenti migliori della comprensione.

È necessario un ragguaglio dell'apostolato tolstoiano con quello dei grandi moderni: il Mazzini, il Ruskin, — una indagine (e ciò è l'importante) del suo pensiero religioso. È solo nel suo apostolato che l'arte del grande vecchio diventa, come la sua anima, tutta chiara e comprensibile.

« Quello che è necessario, quello che è bene — egli scrisse — quello che sopratutto è fecondo, è la lotta contro sè stesso a vantaggio degli altri. Questa è la felicità vera: lo sviluppo del sentimento altruistico; il sacrificio agli altri di sè. Nell'ora presente della civiltà è la scienza che si vuol metter in testa al problema. È uno sbaglio. Bisogna cominciare dalla morale; il resto verrà dopo, naturalmente, senza sforzi.... ».

Sublime apostolato che l'Europa occidentale, il mondo « civile » stentano tanto a comprendere; così lontano com'è dalle aspirazioni e caratteristiche nostre — in ogni classe — e individuali e sociali. (1)

Ma nella sua terra, tra i nobili, tra i suoi giovani figli assetati di verità e di giustizia, essa

(1) V. AUGUSTO AGABITI. — La teosofia di Tolstoi in « Coenobium » 1911.

è ben più che compresa: è gradita con riconoscenza ineffabile.

E monumento più saldo d'ogni granito è scolpito nell'anima del popolo russo a chi tanta luce sparse sulle sue vie — e non sulle sue vie soltanto.

E ciò che egli dà al suo popolo e ciò che il suo popolo gli chiese — è ciò che, secondo ininterrotta catena di simpatie e dolori e conforti, gli scrittori russi largirono al loro popolo e il loro popolo gradì con tale tenera e umile riconoscenza di cui l'Occidente libero e frivolo non può aver l'idea più lontana.

E infatti — come nota il de Voguè nel suo libro magnifico sul « *Romanzo russo* » — non uno fra i romanzieri russi — dal Gogol in poi — si è mai fissata una meta puramente letteraria.

Nessuno di questi romanzieri si propone un fine puramente letterario e tutta la loro opera è dominata da una duplice preoccupazione di verità e di giustizia; duplice per noi, unica per loro, poichè di verità e giustizia, la parola russa « pravda » contiene i due significati, o meglio comprende le due idee in una sola e indivisibile. Questo è un punto di grande importanza e ben degno delle nostre riflessioni, poichè nelle lingue si tradiscono le concezioni filosofiche delle razze.

Cercano essi la verità religiosa, perchè la formula che pretende darla non è loro più sufficiente

e perchè la negazione di cui noi ci contentiamo è ripugnante ai loro istinti.

Quando si entra nella cattedrale d'Isac a Pietroburgo, scrive il de Voguè, ci si trova in una oscurità mal rischiarata dalle aperture superiori, l'imponente navale non è che tenebre. Ma le porte del coro si schiudono e un flotto di luce discende da un Cristo dipinto sull'invetriata dell'abside da cui la chiesa riceve tutta la sua luce, e la figura, ella sola, sembra illuminare la oscurità del tempio — e lo sguardo del visitatore si ferma involontariamente su quella testa. Essa non ha l'espressione di serenità che i pittori di Occidente hanno dato al Figlio dell'uomo; no: magro, ardente, con uno smarrimento divino negli occhi, il Cristo slavo tradisce non so quale angoscia umana, non so qual sogno incompiuto; quello di un Dio scontento della sua divinità! Per lui tutto non è consumato, egli non ha detto la parola suprema: egli è ben il Dio di un popolo che cerca la sua via — egli esprime fedelmente l'inquetitudine del suo popolo.

La razza slava non ha ancor detto la sua grande parola nella storia, e la grande parola di una razza è sempre una parola religiosa. Sotto l'apparente disciplina della sua ortodossia essa cerca — e dappertutto, sin nel fondo delle foreste e delle steppe, s'incontrano dei contadini che pensano e parlano come Sutajeff, l'umile settario di cui Prongavine ci narra le conversazioni:

« Una sera seduto innanzi alla sua finestra egli guardava i campi tutto pensoso e mi diceva con un sentimento inesprimibile nella voce: « — Ah! se qualcuno m'insegnasse in che cosa m'inganno, in che cosa io mi allontano dalla verità, io servirei quell'uomo fino alla morte ». Voi lo sentite, in questa « isba », il vecchio grido straziante dell'umanità, e in niun luogo oggi risuona più frequentemente e più supplichevole che presso quel popolo russo, così giustamente chiamato da uno de' suoi grandi scrittori « un vagabondo morale »....

Giustizia e verità. In questa ricerca della « pravda » essi non separano mai il doppio ideale divino ed umano e la formula che sempre attendono deve realizzare l'uno e l'altro; e poichè non l'hanno ancor trovata, sempre indugiano nei tentativi di sintesi religiosa e sociale che hanno sedotto l'Occidente nostro nel Medio Evo e all'aurora della Riforma; ma tali dottrine rivestono presso gli slavi un carattere speciale.

Una semplicità paterna, un refluire di tenerezza danno alle opere letterarie degli slavi qualche cosa di particolarmente commovente.

Tolstoi — arrivato, alla fine della sua ricerca scettica, all'anima del suo popolo — è divenuto il più determinato degli apostoli della pietà sociale: ma per le sue origini e per i suoi principii egli è di quelli che discendono dall'alto nell'abisso; al disotto di lui noi vediamo salire coloro che ne escono e che apportano dai bassi fondi il grande

lamento rassegnato e fraterno: Nekvassof, Dostoiewsky, poi tutto il flotto dei contemporanei.

Ma, sceso (v. la « *Potenza delle tenebre* ») al fondo dell'oscurità dell'istinto umano, Tolstoi vede le possibilità dell'ascesa ancora libere, pure se difficili in grado tremendo: poichè noi moriamo, è vero, ogni giorno, ma pure per rinascere ogni giorno.

Il grande, l'unico problema forse, della vita umana è posto da lui in guisa essenziale.

« L'intero soggiorno dell'uomo su questa terra non è che una continua nascita ». Così Tolstoi abbraccia già tutta la realtà interiore dell'uomo, tutto il ritmo della vita. Ne toglie l'illusione, ma lascia la speranza: nè mero ottimismo, nè mero pessimismo. L'uomo non può mai adagiarsi contento e soddisfatto nel suo « essere »; ma non deve mai disperare del suo « divenire. » Non può mai lusingarsi d'aver raggiunto il possesso pacifico delle sue vocazioni superiori; ma non deve mai disperare del proprio miglioramento. Ogni vittoria dell'elemento spirituale darà sempre luogo a lotte più aspre con le forze primitive della natura; ma dopo ogni nuova lotta, combattuta fedelmente, le facoltà spirituali e razionali risorgeranno sempre più vigorose e più ampie. Nè questo processo sarà mai simile ad un giuoco libero e piacevole: se lo corona la gioia della coscienza buona e del dovere compiuto, lo assilla pure del continuo il tormento di nuove rinuncie,

è un perpetuo morire per rivivere, un perpetuo negare se stessi per assurgere ad una vita più alta, verso l'universale e il divino.

« Tutta l'esistenza dell'uomo che si è desto alla vita spirituale, deve svolgersi in una lotta tra le esigenze della ragione, divine, e quelle egoiste dei sensi. Il risultato dipende dalla chiarezza relativa di ciascuna coscienza e dalla debolezza con cui questa si pieghi ai giudizi degli uomini e ai desideri egoistici. Quegli solo può decidere, entro cui avviene la lotta ».

II.

FOGAZZARO.

Complessa più assai dell'esterna apparenza fu la psicologia del carattere e del sentimento dell'uomo sulla tomba del quale l'Italia rinovellò, più ampio e solenne, l'omaggio con cui lo aveva salutato al suo coraggioso, al suo nobilissimo esordire nel verso e nella prosa, con Valsolda e con Daniele Cortis: cavaliere dell'ideale.

L'epiteto, nobilissimo fra tutti, era bene dovuto a colui che si affacciò al mondo delle lettere con un idealismo irreducibile: idealismo che parve e fu solenne sfida al verismo letterario e al positivismo sociologico di quel momento.

E contro queste due vere (quali si manifestarono) limitazioni intellettuali egli combattè la nobile battaglia della più ampia estensione e dei più alti diritti dello spirito umano.

Poichè non è giusto affermare che il positivismo lombrosiano fu combattuto nei suoi eccessi (come era necessario) da armi subdole e da piccoli ingegni.

Mai battaglia fu più chiaramente e apertamente annunciata e a viso aperto sino alla fine combattuta di quella che si svolse in Italia contro il positivismo esorbitante; apertissima fu contro di esso l'ammonitrice apostrofe di Giosuè Carducci, come la nobile confutazione di Pietro Ellero e le argomentazioni serrate e inoppugnate di Arturo Graf e di Alessandro Chiappelli e di qualche altro che alla lotta dedicò lunghe vigilie non per senso di animosità, ma in omaggio al dovere del necessario ristabilimento della vera tradizione del pensiero italiano.

Antonio Fogazzaro a questa lotta per l'affermazione e il dominio di migliori orizzonti del pensiero nazionale contribuì sin dall'inizio e in guisa calda ed efficace.

Poi egli non tardò ad apparire, come qualche altro, (ad esempio il Brunetière) oppositore della limitazione positiva se non in speciale e sia pur largo omaggio non solo alla dottrina cristiana in sè, ma alla stretta concezione cattolica del cristianesimo.

Il suo libro su « *Darwin e Sant' Agostino* » dette la vaga indicazione di questo suo chiudersi dell'idealismo indeterminato nella precisa concezione cattolica; il « *Santo* » e « *Leila* » mostra-

rono, più tardi, l'atto di fede di Antonio Fogazzaro nella sua essenziale, pure se scheletrica realtà.

Tuttavia — in un momento di acuta crisi del pensiero e del sentimento — interessò diffusamente pur il suo cattolicesimo sorpassato, anche perchè era speranza pure dei non cattolici che la sua concezione religiosa egli avrebbe saputo presentare in guisa non pedissequa, ma quale elaborato risultato delle crisi di un'anima superiore.

E il « *Santo* » in parte fu ciò; e l'ostilità grandissima con cui fu accolto da tanta parte della stampa italiana mostrò solo, di fronte a un tentativo nuovo nella storia delle nostre lettere, l'impreparazione di troppi allo studio degli alti problemi dello spirito.

Onde io potei scrivere allora che l'accoglienza fatta al « *Santo* » aveva mostrato che fra le molte lacune della nostra vita intellettuale, quella dell'ignoranza e perciò della cattiva e arbitraria interpretazione del problema religioso, come di ogni problema dell'anima, è delle più vaste e delle più malsanamente stagnanti.

Mentre in un secolo di vita del pensiero, il mondo civile aveva rinnovato almeno tre volte la sua coltura di fronte alle rinnovatesi manifestazioni della filosofia (considerata quali sintesi dell'alto sapere) l'Italia diede prova in tale occasione, di essere rimasta — di fronte al problema essenziale della coscienza umana — a quel povero vecchio spirito volterriano, che qualche mente seria poteva credere ed augurare omai confinato ai cir-

coli di amena spavalderia delle farmacie da villaggio.

Così quel romanzo ebbe allora il privilegio di far montare dai grandi serbatori della retorica italiana tutta una marea di frasi fatte e di idee convenzionali, che in vero stanno alla realtà della vita civile e cosciente come l'ebrietà allo stato normale della mente lucida e serena.

Però allora non fu visto l'unico, ma capitale difetto di quel romanzo religioso: che esso non era un libro mistico.

Pietro Maironi non è un mistico, è un romantico.

Pietro Maironi è, a un tempo, la chiave dell'errore del libro del Fogazzaro e della sua concezione dell'eroe di esso.

Ed esso è personaggio foggiato a imagine e somiglianza del suo autore; chi ne dubiti, scorra l'opera del Fogazzaro stesso, da Daniele Cortis in poi. Il Fogazzaro gli ha prestato le sue ansie, tutte le torture, tutte le sensazioni di un uomo che aspiri a vincere la lotta dello spirito sulla materia; poi gli ha dato il volo verso plaghe superiori e lo ha plasmato, così come i tempi e la mente gli hanno consentito, non si sa se più ad imagine di Gesù Cristo o di David Lazzaretti, ma certo con piena l'anima di ogni eccelsa ebbrezza, la mente dell'aspirazione che va sino a cercar l'entità coll'Ente divino, la carne pronta a ogni macerazione per la gloria dello spirito ma, anche così, il Maironi non cessa di esser quello

che è, per ragione di origine, il vero e somigliantissimo figlio spirituale del suo creatore.

Ora il Fogazzaro fu anzitutto ed essenzialmente un romantico, sia pure l'ultimo dei romantici.

E pochi, nessuno credo anzi fin qui, vide che il lontano ma preciso capo stipite dei suoi eroi è forse da cercare nella figura (dalla morbosa passione e dalle incertezze morbose) di Jacopo Hortis.

E nell'arte sua (che va da questo tipo fondamentale della passione laceratrice alle calme immagini poste al punto opposito dell'arco: le candide figurazioni goldoniane) egli cercò invano una composizione fra questi tipi estremi che il suo ideale in parte subiva e in parte vagheggiava.

Poichè egli rimase sostanzialmente fedele ai primi e ad essi attaccato; fu, lo ripeto sostanzialmente un romantico.

Ma, perciò, fu nella sua concezione religiosa negato a comprendere ogni concezione liberatrice; negato a conoscere quel vero misticismo che solo ha virtù di liberar l'anima dal dogma.

E la concezione romantica della vita è forse, malgrado talune somiglianze colla mistica (e vorrei dire, anzi a causa di esse) la meno idonea di tutte a comprendere il misticismo.

Così, il Benedetto del « Santo » è assolutamente fuori della sola possibile concezione mistica della vita religiosa.

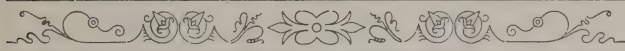
Questo Benedetto che si veste da ortolano e crede così di aver cancellata la sua personalità

una prima volta, che si veste da novizio benedettino e crede d'averla cancellata, una seconda, e poi, malgrado la duplice armatura, al cospetto della donna del suo cuore e dei suoi sensi, si sente impreparato, non dico alla vittoria, ma semplicemente alla lotta e che rimane così incerto e vacillante (malgrado le lunghe triennali macerazioni e lo speciale tormento che si infligge in una notte di pioggia) quest'uomo che, malgrado le mortificazioni e i disagî e la vita nelle grotte, malgrado abbia rifatta tutta l'esterna via della purificazione dell'anima dei primitivi penitenti cristiani, è anzitutto un misero: povero nella volontà e malsicuro nella via, come quel Pietro Maironi che è sempre rimasto in lui.

Se Emerson che fu il vero, forse l'unico mistico profondo, logico e illuminato dall'età nostra — l'uomo che concepì il misticismo non come nuvola vaga librata sul panorama della vita moderna ma come cima dell'aspra montagna, alto eretta verso i cieli, cui la vita nostra, come quella di ogni età, dalle pianure dell'attività pratica deve culminare e quindi non in opposizione con essa, ma bensì suo vertice e sintesi ideale — se quest'uomo che mostrò agli uomini del suo paese come anche l'oro possa trasmutarsi in sole, se Emerson, dico, avesse potuto leggere la gesta di questo « *Santo* » ne avrebbe sorriso — come al pari di lui, il mistico contemplante, avrebbero sorriso Giuseppe Mazzini, il mistico pratico e Tommaso Carlyle, il mistico polemico.

A ogni modo, col « *Santo* » era la linea di un'alta battaglia cui il Fogazzaro accennava: battaglia che un seguente volume avrebbe dovuto svolgere più larga e comprensiva.

Invece, fra tale libro e quello che seguì, stà l'episodio che dette la delusione definitiva a quanti in Italia ànno culto per l'idea e la libertà della vita dello spirito; la sua sottomissione (nell'età che deve agli sforzi di quanti nel passato non si sottomisero ogni facile resistenza a tutte le coercizioni) segnò il necessario suo distacco da coloro che solo ravvisano la ragione dalla propria esistenza spirituale nella insopraffabile manifestazione di essa. E « *Leila* » tale distacco avrebbe suggellato in modo definitivo, se la morte del suo autore non avesse — al posto di quest'ultima manifestazione senile di una mente già piegata — fatta rivivere improvvisa, simultanea, raggiante tutta l'arte di una vita intera: arte tutta immedesimata con una missione, sacrata ad ideali nobilissimi, del continuo aspirante a superar se medesima e, anche nel suo discendere, sempre ricca del buon calore e di tutte le fiamme della purissima ascesa luminosa.

La fede del Pascoli e di Arturo Graf

I.

In un recente (1) numero della rivista « *Studii religiosi* » il rev. Giovanni Semeria ha pubblicato un articolo dal titolo *Per la fede religiosa in Italia* (*A. Graf e G. Pascoli*). In esso il noto scrittore ed oratore cattolico prende occasione da alcuni recenti scritti del Pascoli e dal saggio *Per una fede* pubblicato da Arturo Graf nella « *Nuova Antologia* » per constatar nei due scrittori l'esistenza di un sentimento cristiano, parente molto stretto di quello cattolico — che si dice rinascente.

Non vorrei — però — che i lettori pensassero che un tale scritto possa esser scambiato con una delle facili e gratuite argomentazioni con cui, troppo spesso, gli empiristi di una dottrina cercano di stabilire in ogni manifestazione del pensiero — che più o meno si presti all'equivoco che amano e loro serve — una rumorosa analogia con le vedute per cui battono di continuo il loro tamburello da fiera....

(1) Scritto nel 1906.

No: qui siamo di fronte a uno scrittore fine (e l'aggettivo può essere inteso tanto nel senso di garbato che di astuto) e dalla parola significativa, ma ricca di cautele; che conosce molto bene i pericoli dell'audacia e ha ragione di temere la evidenza delle smentite. Ma, con tutto ciò, poichè ogni intenzione deve tendere a un risultato, così anche tutta la non breve serie di argomentazioni (più o meno sottili) in cui l'articolo del Semeria si snoda quasi serpentinamente prima di giungere alla fine, non può impedirgli di arrivare alla conclusione che sta alla coda dell'articolo; e in essa, come in quella del serpente, *in cauda venenum*. E la significazione dello scrittore balza alfine evidente nel suo desiderio, nel suo bisogno di far passare Arturo Graf come Giovanni Pascoli quali due reclute del neo-cattolicismo.

Così almeno la pensa il Semeria, il quale, assimilando a un tratto (con disinvoltura a dir vero più da ginnasta che da sacerdote) tutta l'attuale reazione contro il materialismo col neo-cattolicismo che gli è così caro, esclama: « Pareva che « sotto il peso di materiali interessi tradotti in « formule di materialistici dogmi, dovesse per « sempre soffocare la fede negli ideali più puri « e più alti, gli ideali spirituali e divini dell'uma- « nità — pareva che dovessero trionfare nella « vita sociale o un imperialismo o un socialismo « del pari irritante.... Ebbene noi ai materialisti « superbi possiamo opporre oggi il cristianesimo « (la frase è abbastanza stata circoscritta per po-

« terla fiduciosamente adoperare) del Graf — noi « agli imperialisti ed ai socialisti sdegnosi il cri- « stianesimo di Giovanni Pascoli ».

Appena pubblicato e diffuso questo articolo, mi è parso un dovere il rettificare — in nome di un più ampio ed esatto concetto della verità storica, pur se contemporanea — queste parole del Semeria che ebbero — cosa del resto logica e naturale — ampia eco: fu annunciata una risposta in merito. E ben mi sembra doverosa la rettifica a un'interpetrazione che tende a snaturare non solo il pensiero di due illustri scrittori, ma altresì la catena di quella che si potrebbe chiamare la tradizione « centrale » del pensiero italiano — che non è mai stata nè materialista, nè imperialista, senza aver nessun bisogno di esser perciò nè cattolica nè clericale: la tradizione che da Giuseppe Parini (il primo uomo della nuova Italia, come lo chiamò il De Sanctis) all'Alfieri, al Foscolo, al Mazzini, al Carducci, s'immedesimò, anzi, sempre essendo totalmente idealista, alla dottrina più liberale che il pensiero dei tempi abbia conosciuto.

È a questa tradizione che si connette il pensiero sia del Graf che del Pascoli; e le loro manifestazioni contro gli assurdi dogmi della scuola positiva non sono, a parer nostro, da considerarsi che come uno degli atti di vitale ed energica novità con cui — fra i dogmi d'una fede che troppo prevalse e quelli di una scienza, o meglio di una scuola, che troppo presume — il fiore del

pensiero italiano dichiara il suo diritto insopraffabile a crescere in luce sempre più libera e pura.

Questo ci proponevamo di dimostrare con maggior copia di argomenti di quelli che non rechiamo ora (ma che appariranno schierati in ordine di buona battaglia in un libro di prossima pubblicazione) (1) quando, a conferma delle nostre supposizioni e della constatazione nostra che la verità era per lo meno stata interpetrata in modo parziale, comparvero a breve distanza un volumetto di Arturo Graf — che reca il medesimo titolo del suo primo saggio: *Per una fede*, ma è specialmente dedicato a nuove discussioni polemiche — e varii articoli ed alcuni saggi di Giovanni Pascoli, di cui il più significativo è la recentissima prefazione al suo volume di versi « *Odi ed Inni* ».

Così, meglio che attraverso il patrocinio di qualsiasi nostro argomento, i due illustri parlano, essi medesimi, del loro Idealismo e dei nuovi orizzonti che scorgono aperti al pensiero moderno e che dominano con l'ampiezza dello sguardo consapevole....

Ed ecco quanto scrive Arturo Graf:

« Dunque, io mi son convertito. Su di ciò non v'è dubbio; ma a che cosa mi sono io convertito? Mi pareva d'aver parlato chiaro abbastanza. Mi son convertito a una religione dello spirito, disviluppata da ogni mitologia, sciolta da ogni pa-

(1) ARNALDO CERVESATO. — « *Per il Nuovo Idealismo* ».

stoia di dommi immutabili, rispettosa, sì in giusta misura, della tradizione storica, ma non punto disposta a lasciarsi legare da essa. La religione dello spirito è la naturale nemica della superstizione, e se anche con la superstizione può talora mostrarsi indulgente, non però può soffrire di essere accomunata con lei.

« Ora è avvenuto che alcune anime pie, non intendendo, o fingendo di non intendere, mi spacciarono per convertito o quello appunto da cui ora più che mai, son distornato; mi vollero far ripassare, da vecchio, quella medesima porta onde, da fanciullo, ero uscito.

« Letta la mia professione di fede, un illustre scienziato mi disse a bruciapelo : « — Tu ti leghi le mani ! ». Strano ammonimento e strano rimprovero, fatto nel nome di una scienza o di una pseudo-scienza, che nega ogni libertà, e lega all'uomo non soltanto le mani, ma tutto il corpo e tutta l'anima trasformandolo in un tristo e ridicolo automo, non lasciandogli nemmeno un sussulto, un fremito, uno sbadiglio che da tutta eternità non sia preordinato e prescritto. Ma una delle ragioni che m'indussero ad abbracciare una fede fu appunto il desiderio di sciormi le mani, anzi il desiderio di uscir tutto intero dal carcere in cui la scienza, o piuttosto la pseudo-scienza, mi aveva murato. Ho fracassato la porta e son fuori. Intendete bene : la mia non fu una dedizione, ma una ribellione : non mi ridussi in ischiavitù, ma uscii di schiavitù. Deterministi, mecca-

nisti, o come altrimenti vi possiate chiamare, parlate di tutto quel che volete, ma non parlate di libertà.

« Potete ben dire, se così vi piace, che le ragioni di tutto ciò sono ragioni romantiche; ma non direte la verità, e forse non v'intenderete voi stessi. Per quanto riguarda me, posso affermare che, più assai che il sentimento, mi fece forza la logica. Io sono uno di coloro i quali credono non metta conto di vivere se non si dia soddisfacente risposta alla domanda che chiede la ragione del vivere. Io sono inoltre uno di coloro i quali non possono indefinitivamente durare nella contraddizione larvata, negando in teorica ciò che in pratica si vuol mantenere, e viceversa. Sono innumerevoli quelli che scorgendo col Taine (ma col Taine della prima maniera) nella virtù e nel vizio due semplici e naturali *prodotti*, simili allo zucchero e al vetriolo, e due prodotti necessarii, ciascuno in quella data misura, in quella data occasione, non mancan poi, ogniqualvolta si imbattono nella virtù e nel vizio di farne oggetto di giudizio morale, riaffermando in pratica i principii che avevano in teorica formalmente negati. Io sentii il bisogno di sfuggire alla contraddizione, di mettermi d'accordo con me medesimo. Avendo sempre istintivamente riconosciuto nei valori morali i soli valori che dian sicuro pregio alla vita, sentii il bisogno di considerarli altrimenti che come una pura illusione che non regga alla critica, il bisogno di sottrarli

al computo incerto del tornaconto e della opportunità. Io non posso affermare e sostenere i valori morali se non in un mondo che abbia in sè qualche razionalità. Una mallevaria veramente buona e veramente rispettabile del debito morale io non riesco a trovarla se non in un ordine intelligente del mondo, sia pure quest' ordine attraversato e impedito da mille tendenze contrarie. Solo il tutto mi sembra, in tal caso, solvibile davvero.

« Solo, dev'essere permesso, a chi n'ha bisogno, di mettere un po' più di coerenza nel proprio pensiero, nella propria vita. Si cantan su tutti i toni le lodi dello spirito critico: ebbene, ecco, parmi, una buona occasione per applicarlo, per esercitarlo.

« Se v'è in me qualcosa che insistentemente mi richiama a una vita più alta, a una realtà più alta, dovrò io non tenerne conto? E se tenendone conto riesco a dare alla mia vita un senso che prima non aveva, sarà, questo, segno di debolezza? Lo so: molti, nella fede, non riescono a vedere se non debolezza; ma vedono giusto, vedono tutto? Che certe fedi siano effetto di pusillanimità e d'impotenza, nessuno lo nega; ma che certe altre possano anche essere frutto di volontà e di forza, tutti dovrebbero sapere, perchè gli esempii ne son senza numero. Di contro alla fede che si atterra, c'è la fede che si aderge; e la fede che si aderge può essere, oltre che un bell'atto creativo, anche un bell'atto di legittimo

orgoglio. Chi afferma, si afferma; e l'uomo più debole non è quello che crede, ma quello che nega, e, più ancora, quello che dubita.

« E' la mia fede è molto semplice, e può tutta raccogliersi in quattro parole. Credo nel regno dello spirito. Fausto, nel suo studio, medita sulle parole dell'evangelio: *In principio fu il verbo*. Esse non lo appagano, e mentre Mefistofele, in forma di can barbone, mugola e vaga intorno irrequieto, Fausto scrive sul foglio che ha dinanzi: *In principio fu l'intelletto*. Ripensa, dubita, cancella e riscrive: *In principio fu la forza*. Non pago nemmen di questo, cancella di nuovo, e da ultimo scrive: *In principio fu l'azione*. Io medito a mia volta, e giunto al fine dei miei pensieri, scrivo senza esitare: *In principio fu lo spirito*. Lo spirito, ch'è intelligenza e bontà, forza ed azione ».

Ecco: noi non abbiamo commenti da fare a questa prosa così scintillante di lucida vivezza. Solo ci permettiamo di chiedere al Semeria, se, come egli certo vi scorgerà nuovi fortissimi e finissimi argomenti contro il materialismo positivista — sempre più stracco e ridotto a viver d'espedienti — non trova nelle parole chiare e sonanti del poeta di « *Medusa* » altresì la più chiara e sonante e indiscutibile condanna di quel cattolicesimo a lui tanto caro e da lui con troppa sveltezza fuso e confuso non solo col cristianesimo ideale, ma anche col nuovo Idealismo?

II.

E anche Giovanni Pascoli risponde abbastanza direttamente al chiaro barnabita:

« La fede? Ve la chiedono come una cosetta da nulla che a negarla si sia degni del fuoco, che si usava un tempo, o della riprovazione, del ribrezzo, dello schifo universale, come si usa anche adesso. Si appagano che milioni e milioni e milioni di sordomuti intellettuali dicano, noi crediamo tutto, senza nemmeno udire un articolo di questo tutto; simili al bonomo che si fida, e non vuol vedere la *distinta*, e paga senz'altro. Godono di tener sotto chiave, come la collana della Tecla, il *credo* dei loro parrocchiani, che lo ritireranno il giorno del giudizio, e ora non lo vedono più: i loro parrocchiani, che essi dicono semplici di cuore e poveri in ispirito. Eh! via! no. L'intelletto deve intervenire in questa virtù che di tutte è la più difficile, sì che i teologi non la concepiscono se non come grazia: deve essere presente di continuo, l'intelletto, se ha da sottomettersi ed assentire. Ora si può fare della fede un segnacolo in vessillo, e si può dire alle genti, che seguano quella bandiera ciecamente senza chiedere che cosa ella rappresenti? Non si può. L'intelletto non si deve riporre quando si tratta di fede, come si fa riporre quando si tratta di milizia e di battaglia.

« A dire il vero, il più di quelli che seguono quella bandiera, sono più lontani dalla fede che quella bandiera vuol significare, che il più di quelli che si dinegano a seguirla; perchè questi hanno vivo nello spirito l'elemento essenziale della fede, cioè l'atto della ragione. Non è impossibile, non è improbabile, non è insolito, che questi, dubitando e indagando, provando e riprovando, arrivino al punto estremo in cui l'anima offra all'infinito mistero le sue vane ansie, e creda. Ora qual divisione è codesta che si crea nel genere umano: di uomini da una parte che rispondendo sì, mostrano di essere per il no, e di uomini dall'altra, la cui negazione può, anzi deve, essere il primo articolo del credo? ».

E, nella commossa commemorazione di Antonio Mordini, affinchè non vi siano dubbii sulle origini sia storiche che personali dell'idealismo che il Pascoli ama, possiamo leggere una pagina vibrante, tutta vibrante della formula (davvero più mazziniana che cattolica) *Dio e Popolo*, la quale sembra scritta dal suo grande maestro Giosuè Carducci:

« A mezzo l'anno seguente, l'Italia, che era tutta sobbalzata alla speranza e s'era avventata alla battaglia crociata, era tutta ricaduta, fuor che Roma e Venezia. E Venezia e Roma resistevano in nome di *Dio e il Popolo*. Tra il Popolo e Dio, nessun intermedio: nè re, nè papa: repubblica. Cadevano anch'esse; con un immenso ful-

gor di gloria; ma cadevano: e tornavano papa, re, stranieri: come prima. E allora si ricominciò. Ma il quarantotto aveva dimostrato che per ottenere l'unità e indipendenza dell'Italia c'era, forse, un altro mezzo, oltre quello, chiarissimo, di Mazzini, che consisteva nel detronizzare tutti i re: c'era quello di avere un re solo. E il re esisteva: era avvolto nel tricolore, sotto cui il suo padre era stato vinto: gli risplendeva sul capo la stella che aveva irraggiata la tomba di Carlo Alberto. E aveva accanto il genio di Cavour, e aveva un alleato, oltre l'Alpi. E quando venne l'ora, ed egli ascoltò le grida di dolore che salivano d'ogni parte d'Italia e si fece primo soldato dell'indipendenza, tutti furono con lui, e il popolo gli disse: « — Tutti! eccoti Garibaldi ». E il popolo, ossia tutte le coscienze risvegliate da Mazzini, ossia tutte le volontà infiammate da Garibaldi, ora lo seguì, nei campi di battaglia di Lombardia e del Veneto; ora lo invitò a venire, colle rivoluzioni nei Ducati, in Toscana, Bologna e Romagna e Marche; ora lo precedè nelle Due Sicilie, ora lo punse ed eccitò, come ad Aspromonte e Mentana; ora lo spinse, spinse i suoi ministri riluttanti, se non lui, come nel '70, a Roma!

« E l'Italia è.

« E tu, o Barga, o piccola pacifica Barga, tu che eri, come sei, la terra più tranquilla della tranquilla Toscana, all'Italia desti l'uomo che col Guerrazzi fu il più potente ed eloquente sommovitore della Toscana, e che la costrinse a non

accontentarsi di riforme, l'uomo che propose e caldeggiò la costituente, l'uomo che proclamò nel solenne comizio fiorentino dell'8 febbraio 1849 la caduta della casa di Lorena. E voi, alcuni di voi, o cittadini, lo vedeste bensì, dopo ch'era stato ministro, come prima era stato combattente, lo vedeste cauto, scollettando avanti giorno, tornare fuggiasco e bandito ad Albiano ed a Barga; e lo sapeste poi, in sicuro, ma esule di terra in terra, e condannato in contumacia all'ergastolo; ebbene dieci anni dopo, nel bel maggio del 1859, egli ritornava, quando i vinti di Novara, di Roma, di Venezia prendevano la loro rivincita; e, cacciatore delle Alpi con Medici, in Lombardia, e nell'anno seguente, colonnello con Medici in Sicilia, egli il 7 novembre 1860 entrava in Napoli, libera dal Borbone, in Napoli nostra. Gli era accanto Giorgio Pallavicino, che aveva patito gogna catene e fame negli ergastoli dello Spielberg, di Gradisca e di Lubiana. I due condannati all'ergastolo, l'uno dal Lorenese di Toscana, l'altro dal Lorenese d'Austria, l'uno dal principe nostrano, l'altro dal dominatore straniero, le vittime della duplice calamità italiana, sedevano dirimpetto a Vittorio Emanuele e a Giuseppe Garibaldi! Tutti i martiri d'Italia, incatenati, affamati, bastonati nelle galere; impiccati, decapitati, fucilati sui patiboli, per le vie, ai muri dei camposanti; finiti d'angoscia nell'esilio, caduti gridando: — Avanti! nei campi di battaglia, trionfavano quel giorno nei due prodittatori di Garibaldi.... ».

Ecco quale è, illustre padre Semeria, la fede religiosa di Arturo Graf e di Giovanni Pascoli, e vogliamo ben sperare che — per quanto per stessa affermazione loro, abbastanza diversa da quella che Ella amerebbe fosse — Ella vorrà tuttavia, da buon italiano, ammirarla e rispettarla non meno.

Anch'essa è, certamente, una fede religiosa: quella fede religiosa che adora anzitutto e domanda realizzato nel mondo il regno della libertà che si immedesima con quelli della responsabilità e del dovere.

È la fede religiosa che fu cara sino al sacrifizio ai nostri padri, che nel nome di essa combatterono e vinsero tirannie di governi.

Ed è altresì la fede religiosa per cui, contro tirannie del pensiero e di dogmi, da qualunque parte essi vengano, antichi o nuovi, questi altri due grandi nostri hanno aggiunto alla loro gloria quella di scriver parole che valgono una battaglia.

Per ciò, non voglia oltre, padre Semeria, confonderli con i signori Paolo Bourget e Francesco Coppée; no, essi appartengono ad un'altra famiglia....

Perchè il Carducci fu anticristiano

Questo problema merita un'ampia e illuminatrice discussione.

Vi dà adito, mi pare, molto propizio un critico cattolico, un fine scrittore, Tomaso Gallarati-Scotti, con gli squarci conclusivi di un suo saggio pubblicati nella rivista « *Il Rinascimento* ».

Nell'articolo del Gallarati esistono, a parer mio, alcuni errori di fatto. Mi accingo a confutarli con brevità schematica.

Il Gallarati afferma che il Carducci fu intimamente ed essenzialmente « un pagano », lo afferma senza discussioni e rifiutando i beneficii dell' « *Ave Maria* » della chiesa di « *Polenta* » e di altri squarci, da cui alcuni cattolici militanti hanno creduto invece dover trarre vantaggio. Questo è un merito e convien riconoscerlo. Ma il Gallarati ci presenta, nel seguito di esso, un Carducci poveramente miope e stranamente anacronistico, una personalità curiosamente drappeggiata

nella toga, in questo nostro secolo dei « completi grigi ».

Ora, francamente, se la verità storica esigesse che entro quelle e non altre linee debba inquadrarsi la figura del poeta, converrebbe accettarle; fra la verità e la simpatia (per quanto forte questa possa essere) la storia non può e non deve avere argomento di esitazione. Ma è appunto perchè il Gallarati questa verità non l' ha scandagliata, che è necessario porla in luce; segnalando anzitutto una questione, che, rispetto al problema, è ad un tempo, pregiudiziale e centrale.

Eccola:

Si è chiesto il Gallarati se il Carducci, come poeta civile — che ha adunato nel suo canto i sensi eroici dell'anima di tutto un solenne momento storico — non sia stato qualcosa d'altro e più che « l'espressione di un'aspirazione e di uno stato di coscienza personale », ma quello invece di tutto un coro di voci amanti, nel tempo stesso in cui le armi cozzavano, di un coro di voci aspettanti da secoli il momento del supremo sforzo incitatore e vittorioso?

E, per dirla in lingua forse più povera: non gli è mai, osservando lo svolgersi della nostra tradizione nazionale, balenato alla mente che il poeta del nostro riscatto *doveva essere*, sia pure anacronisticamente, ma *necessariamente* un pagano?

Crede egli il paganesimo nella nostra poesia fenomeno esclusivo e personale del Carducci?

Qui sta lo sbaglio, a parer mio, dello scrittore cattolico.

Esiste, mi sia consentito di affermarlo, uno strano forse, ma non meno esatto, antagonismo fra le esigenze precise della nostra tradizione italiana e l'avvento del cristianesimo.

Allorquando il primo imperatore cristiano trasferì da Roma a Bisanzio la sede dell'Impero e altresì, poco dopo, quando cadde l'Impero d'occidente, l'Italia — che si era trovata (non fosse altro a causa della sistemazione di esso) a esserne una delle organiche divisioni — si vide, dalle prime invasioni, minacciata e rovinata appunto nella sua organica unità.

Così avvenne che gl'italiani dal V secolo dopo Cristo si accorsero forse di avere avuta una patria proprio nel momento preciso in cui, cessata la tutela di Roma, la perdevano.

Di qui una coincidenza curiosa — sono il primo a segnalarla? — nella tradizione nostra: l'avvento e la diffusione del cristianesimo *coincidono* con quello dei dominii stranieri sul suolo della patria. Orbene: è questo uno stato di fatto, che, espresso o no, rimarrà come un aculeo nel fondo dell'animo nazionale, attraverso tutti gli evi, sufficiente e necessario a spiegare la nostalgia virile e profonda della romanità in ogni momento della nostra storia — e i successi improvvisi e fragorosi di Arnaldo da Brescia e di Cola di Rienzo.

E questo stato di fatto permane sino a che l'Italia non ritorni una. L'aspirazione «romana»

potrà parer rettorica per altri popoli, ma pel nostro ha significato di fiamma pura d'incendio che domina la miglior lirica nostra, dal Petrarca al Leopardi — è essa che domina quella di Giosuè Carducci.

Per l'Italia (e, ripeto, *per l'Italia soltanto*, poichè altrove la civiltà cristiana accompagnò l'ascensione del dominio carolingio e di quello sacro medioevale germanico, della potenza di Carlo V e dell'Inghilterra imperialista) per l'Italia, adunque, il quadro della grandezza della Roma repubblicana, oltre e contro la cristiana civiltà, fu per secoli il miraggio magico e *solo* cui il destino maturante per gli evi futuri potesse far convergere con speranza lo sguardo.

Così, per rapporto quasi incosciente (e perciò tanto più storicamente importante) tutta la rivoluzione italiana vive e si alimenta degli esempi eroici della Roma consolare. Nel '48: i triumviri, poi Garibaldi dittatore, l'elmo di Scipio, gli antichi evocati non meno nei proclami e negli ordini del giorno che dalla canzone popolare : tutto ciò appartiene a un momento troppo vicino perchè il solo accenno non sia sufficiente a rievocarlo.

Questa la rivoluzione, e non ne fu meno dominata la letteratura che la preparò.

Devo ricordare le tragedie dell'Alfieri e del Foscolo, i primi canti nazionali del Leopardi, e il Niccolini, il Guerrazzi, pei quali il passato in Arnaldo e nel Ferruccio parve notevole e grande,

solo in quanto degno continuatore della prisca romanità fortissima?

Veda ora il Gallarati per quante ragioni sia stato impossibile a tanti italiani e per tanti secoli di occuparsi, anche, di questioni metafisiche e religiose....

Molti altri argomenti sussidiarii avrei da aggiungere; mi basti, per ora, aver cercato dimostrare ciò che il paganesimo degli scrittori del secolo XIX, e in special modo del Carducci, fu: l'arma migliore e più energica data dalla tradizione nazionale alla liberazione della patria.

Sovrana figura questa del poeta dei nostri ideali migliori, e sempre più viva e presente al sommo di nostra vita nazionale....

« L'Italia è risorta nel mondo per sè e per il mondo. Ella per vivere deve avere idee e forze sue; deve esplicare un ufficio suo civile ed umano ».

In queste parole è tutto il pensiero, tutta la vita, tutta l'opera di Lui che le ha scritte, dell'uomo che — dal momento solenne e preciso in cui la fine dette alla sua figura le linee estreme della realtà compiuta — non può essere rappresentato che dai suoi propositi e dalle sue stesse parole; poichè queste e quelli soli possono dar la misura di una attività e di una grandezza quale sorse dalla vita e va a proiettarsi nel tempo.

E Giosuè Carducci, quello che è, è appunto nelle sue parole e nell'opera sua, e non nei

commenti in cui taluno ama similarlo ai suoi gusti e ai suoi ideali.

La sua missione — nella scuola reale della cattedra e in quella ideale dell'arte, sacra a un penpensiero civile — Egli stesso tracciò colle sue memorande che furono non vaga promessa dal dubbioso compimento, ma sigillo del lavoro cui sacrò la vita intera. E solo colle sue parole noi possiamo rievocarla. « Da me non troppe cose avete imparato, ma io ho voluto certo e sempre educarvi a questi concetti: anteporre nella vita, spogliando i vecchi abiti di una società guasta, l'essere al parere, il dovere al piacere: mirare nell'arte anzi alla semplicità che all'artifizio, anzi alla grazia che alla maniera, anzi alla forza che alla pompa, anzi alla verità e alla giustizia che alla gloria. Questo ho sempre voluto ispirarvi, e di questo sento non mancarmi la ferma coscienza. Quanto a ciò che è più speciale officio didattico, io, accettando dalla scienza e dottrina moderna tutto che queste due grandi forze mi danno, ho pur cercato di levarvi alle idealità, ho cercato di conservare in voi, di alimentare in voi, di suscitare in voi la grande tradizione nazionale, della quale un maestro di lettere italiane deve essere difensore e custode ».

E questo Egli disse ai volenti che hanno anelato seguirlo con modesta e vera coscienza; e disse altresì non solo ad essi, ma, quale aspra rampogna, ai non scarsi ciarlatanetti cui faceva comodo chiamarlo maestro, ma che non riconobbe mai quali scolari.

Oggi, chiunque sia il poeta che la coscienza nazionale chiamerà *suo*, non potrà essere che della schiera dei maschi domatori del « sauro destrier della canzone », e non mai appartenere — fin che all'Italia di Dante non sottentri quella di Pietro Aretino — ai leziosi e presuntuosi « bei ginnetti », di non lodata evocazione.

Tanto: e non più, sentiamo di poter e dover dire in quest'ora e da queste pagine. (1) Ove, se per naturale evoluzione di tempi, si è prospettato un orizzonte più vasto di quello cui il Maestro abbia volto lo sguardo, è forse invero un programma limpidamente carducciano quello che si svolge — se esser carducciani significa lottar contro ogni dogma che tenti oscurare il pensiero nazionale e il ricercare la vera tradizione nostra, il servirla, l'onorarla e il porre opera a sottometterle quelle degli altri paesi.

---

(1) Della « *Nuova Parola* ».

COMMIATO

In questo numero (1) con cui la « *Nuova parola* » prende commiato dal pubblico italiano, abbiamo a grandi linee riassunto molto del nostro lavoro.

In queste brevi righe, che sono le ultime che la nostra Rivista pubblica, non soggiungeremo oltre quanta parte abbia avuto nel presente rinnovamento l'opera nostra. Aggiungeremo solo (e sia questa la parola che indichi la finalità nostra, sia prima che attuale) che una evoluzione che oggi similmente si delinea noi consideriamo necessaria alla vita moderna, ma non ad essa sufficiente.

La consideriamo necessaria, e perciò abbiamo per lunghi anni lavorato per affrettarne l'avvento per far succedere al positivismo l'idealismo, all'empirismo la cultura.

Ma, poichè oggi insiste per affermarsi anche in Italia una scuola di pensiero per cui questa filosofia meramente tecnica e questa cultura (sia pure « diretta » ma sempre remota dalla vita) rap-

(1) L'ultimo della « N. P. » Agosto del 1908.

presentano ad un tempo il mezzo e lo scopo, la finalità integrale dell'attività umana — è bene che la nostra chiara parola dica ancora una volta che questo programma, per quanto severo e legittimo, non rappresenta ai nostri occhi che una « limitazione » del programma nostro.

Poichè, anche noi amiamo la cultura e vogliamo la cultura, ma — oltre le aspirazioni dei teorici di essa — al di là della cultura e del suo trionfo, amiamo e vogliamo il trionfo « della vita ».

È questo il solo ideale — per noi — degno dell'uomo e dell'uomo moderno. Ogni sua limitazione, ogni suo rattrappimento nella sfera eternamente circolare della cultura dottrinale, lasciamo a quel manichino dell'umanità che si chiama « l'uomo teorico », e agli adoratori dell'alessandrinismo.

L'alessandrinismo non appare anche oggi come il formidabile paralizzatore delle energie dei migliori?

In una pagina memoranda, Federico Nietzsche aveva dichiarato il pericolo; è con le sue parole che lo vogliamo denunciare a nostra volta:

« Tutto il nostro mondo moderno è preso nella rete della cultura alessandrina ed à per ideale l'uomo teorico.

« Questo ideale è il principio ed il fine di tutti i nostri metodi: qualunque altro genere di esistenza deve lottare penosamente, svilupparsi accessoriamente: lo si tollera, non lo si preconizza. Una disposizione di spirito quasi spaventevole fece sì che per lunga tratta di tempo l'uomo colto fu ravvisato solo sotto la forma dell'uomo istruito.

« Come sarebbe incomprensibile ad un vero Greco il tipo, comprensibile in sè, dell'uomo colto moderno, di Faust, che esaurisce, senza esserne sazio mai, tutti i dominî della conoscenza, che si dà alla magia e si vota al diavolo per la sua passione di sapere!... Quando il Goethe, a proposito di Napoleone, dichiara un giorno ad Eckermann: « — Sì, amico mio, c'è anche una produttività delle azioni », ricorda in modo ben piacevole e ingenuo, che l'uomo « non teorico » è, per gli uomini moderni, qualcosa d'inverosimile e di sorprendente, così che occorre nientedimeno che la saggezza di un Goethe per concepire, anzi per iscusare una maniera di esistenza così inconsueta.

« Mentre l'imminenza della rovina, insita nel seno della cultura teorica, turba di più in più l'uomo moderno ed egli cerca con inquietudine fra il tesoro delle sue esperienze, i mezzi atti ad evitare il pericolo, senza essere persuaso egli stesso della loro efficacia; mentre egli comincia a percepire le conseguenze dei suoi erramenti, alcune nature superiori, degli spiriti eletti, inclini alle idee generali, hanno saputo con incredibile acume adoperare le armi stesse della scienza per mostrare i limiti e la relatività della conoscenza e smentire così perentoriamente la pretesa della scienza ad un valore e ad attitudini universali...

« La coltura non tiene più lo scettro della sua infallibilità che con una mano tremebonda, scossa com'è da due parti contemporaneamente: dalla tema delle sue conseguenze — che incomincia

poco a poco a travedere — e perchè essa non ha più, intorno al valore esterno dei proprii fondamenti, la fiducia ingenua d'altra volta. È allora un triste spettacolo quello della danza del pensiero, sempre in bramosìa di forme nuove per abbracciarle con ardore e abbandonarle tosto rabbrividendo, come Mefistofele le Lamie seduttrici. Quivi sta l'indice di quel « fallimento » di cui ognuno parla ad ogni istante, come del male organico originario della coltura moderna. Spaurito e stordito per le conseguenze del suo sistema, l'uomo teorico non osa più avventurarsi nel ruinìo del terribile torrente gelato dell'esistenza: ansioso e indeciso egli corre qua e là sulla riva....

« Contemporaneamente egli sente come una cultura basata sul principio della scienza debba crollare d'improvviso, tosto ch'essa è divenuta illogica; ossia arretra innanzi alle sue stesse conseguenze. La nostra arte proclama questa universale miseria. Invano mercè l'incitazione si cerca di trar profitto da tutte le grandi epoche produttrici o dalle nature creatrici superiori: invano per consolare l'uomo moderno gli si accumula intorno tutta la « letteratura universale » e lo si circonda di stili e di artisti di tutti i tempi, perchè, alla guisa di Adamo in mezzo agli animali, egli possa dar loro un nome: egli, malgrado tutto, rimane l'eterno affamato, il « critico » senza gioia e senza forza, l'uomo alessandrino che in fondo non è altro che un bibliotecario od un privato che perde miseramente la vista tra la polvere dei libri e gli errori di stampa. »

È a questa figura di bibliotecario dell'indagine che noi dobbiamo contrapporre la figura dell'uomo che sente di poterlo superare, di poter superare tutto l'attuale momento storico, di poterlo dominare — la figura dell'« uomo nuovo. »

Un « uomo nuovo » è in formazione, un uomo nuovo che se non avrà o non mostrerà tutto il potere del « novello Adamo » del *Brand* di Ibsen, sarà forse qualcosa di meglio di questo eroe impulsivo, poichè risulterà figlio non dell'atto di volontà di un poeta, ma della lenta collaborazione delle età e del trionfo degli ideali migliori in via di transmutarsi in realtà.

Come possa nei suoi dettagli realizzarsi la formazione dell'uomo nuovo è detto in un libro di imminente pubblicazione (1). Ma sin d'ora si può affermare che esso sarà il risultato di un'unica e duplice armonia psichica e fisica; di tutta quella somma di nuove armonie nell'arte, nella scienza e nella vita, di cui abbiamo, attraverso anni di lotta, dichiarato l'avvento.

È questa una finalità. E, se lo svolgere un tale compito è stato, come io penso, atto di milizia dedicato alla lotta per ogni più alta e degna vittoria del pensiero italiano, vogliano quanti furono spettatori di simil lavoro giudicarlo alla stregua dell'intento che lo iniziò e lo confortò e lo determinò — sempre vigile, sempre presente — in ogni momento, sino al compimento suo.

(1) ARNALDO CERVESATO — « *La formazione dell'uomo nuovo* » in « *Nuovo Idealismo* ».

INDICE.

Pagina

I. Lettera dedicatoria VII
II. Prefazione XVII
III. Mazzini e noi 1
IV. Dal Vecchio al Nuovo Idealismo . . 37
V. Un Programma 65
VI. Una missione dell'Italia 83
VII. Il « Nuovo Pensiero » Americano . . 105
VIII. Edoardo Schurè e l'idealismo esoterico . . . . , ... 127
IX. Il modernismo di Giorgio Tyrrel . 149
X. Maeterlinck e l'Idea mistica . . . 189
XI. Il sentimento religioso di Tolstoi e Fogazzaro 215
XII. La fede del Pascoli e di Arturo Graf 231
XIII. Perchè il Carducci fu anticristiano 247
XIV. Commiato 257